

दादूपंथ

एवम्

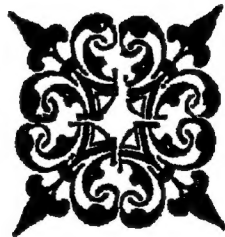
उसके साहित्य का समीक्षात्मक अध्ययन

केशव प्रसाद सिंह
एम.ए., पी.एच.डी.

प्रकाशक :

काशी विद्यापीठ, वाराणसी-२

प्रथम संस्करण, संवत् २०२६



भूमिका

परमार्थ से पृथक्त्वबोध की तीव्र वेदना और उससे सम्पर्क स्थापित करने की उत्कट उत्कंठा यही मानव की आध्यात्मिक चेतना के वियोग-संयोग, विरह-मिलन की करुण कहानी है। मिलन और जिस कला के द्वारा यह मिलन संभव है, दोनों की सामान्य संज्ञा 'योग' है। यों तो सभी देशों में साधक हुए हैं, किन्तु संयोग के जितने विविध पथ (पन्थ) इस देश के साधकों ने ढूँढ़ निकाले हैं, उतने कदाचित् ही और किसी देश की साधना में मिल सकेंगे। यद्यपि व्यक्ति का अपनी परिमीमित चेतना से ऊपर उठकर विशाल चेतना से सम्पर्क स्थापित करना समान रूप से सभी साधनाओं का लक्ष्य कहा जा सकता है, तथापि सूक्ष्मरूप से लक्ष्यों में और उनकी प्राप्ति की सरणि में पर्याप्त भेद भी परिलक्षित होता है। इसी कारण भिन्न-भिन्न पंथों का प्रादुर्भाव होता है।

हमारे देश में जो योग ग्रंथ हैं, वे विद्वानों द्वारा संस्कृत में लिखे गए हैं। उनकी रचना प्रायः दार्शनिक वादों के परिप्रेक्ष्य में हुई है। वे साहित्य की वस्तु नहीं हैं। वे केवल दर्शन के तर्क और योग की प्राविधिक क्रियाओं की जटिलता से आक्रान्त हैं। वे जनमानस का स्पर्श नहीं कर सकते।

किन्तु सन्तों के परिदान की कई विशेषताएँ हैं। एक तो उन्होंने जो कुछ कहा है वह किसी ग्रन्थ के आधार पर नहीं, केवल अपनी अनुभूति के आधार पर कहा है। दूसरे उन्होंने जनसाधारण की भाषा में अपनी अनुभूति को अभिव्यक्त किया है। तीसरे उनकी रचना शुष्क, तार्किक, वैज्ञानिक, प्राविधिक प्रबन्ध नहीं है। वह हृदय से निकला हुआ गीत है। उनकी वाणी उनकी अनुभूति का पारदर्शी परिधान है। यही कारण है कि सन्तों की वाणी ने जनमानस को प्रभावित किया है।

दादू एक महान् सन्त हुए हैं। इसमें सन्देह नहीं कि वह कबीर की परम्परा के हैं। प्रस्तुत ग्रन्थ में दादू-पन्थ के सभी सन्तों के साहित्य का समीक्षात्मक अध्ययन प्रत्युपस्थापित किया गया है। इस पन्थ के दार्शनिक विचार, उनकी साधनात्मक पृष्ठभूमि, सामाजिक एवं आचारगत विचार और भाषा का बहुत विशद विश्लेषण प्रस्तुत किया गया है। अन्त में भक्ति साहित्य में दादूपन्थी साहित्य के योगदान पर उद्बोधक विचार किया गया है।

विद्वान् लेखक ने अध्ययन कक्ष में बैठे-बैठे शोध नहीं किया है। वह इस पन्थ के इहकालिक साधकों और विद्वानों से मिले हैं। उन्होंने उसके वाङ्मय का बड़े परिश्रम से सग्रह किया है और उसके मूलभूत सिद्धान्तों की बड़ी गतिसूक्ष्मता से छान-बीन की है।

यह ग्रन्थ पूर्ववर्ती वाङ्मय की पुनरावृत्ति नहीं है। यह लेखक के स्वकीय अनुसन्धान और निष्कर्ष से परिपूर्ण है। मुझे आशा है कि इसका हिन्दी-जगत् में यथोचित समादर होगा।

प्राक्कथन

भारतीय चिंतन-वारा के विकास-क्रम में मध्यकालीन पथों के काव्यात्मक प्रयासों का मूल्यांकन करते समय विशिष्ट के सामान्यीकरण और शास्त्र के लोकीकरण की प्रवृत्तियाँ विभिन्न क्षेत्रों के विद्वानों द्वारा बारम्बार सकेतित हुई हैं। धर्म, दर्शन, संस्कृति, साहित्य आदि क्षेत्रों के अध्येताओं ने यह भी अवगत कराया है कि अनेक सम्पत्तियों, परिवर्तनों, व्यवधानों और प्रभावों के बावजूद परवर्ती सम्प्रदायगत व्यवस्था के तन्त्र प्राचीन परम्परागत अध्यात्म-चिंतन के तत्त्वों से हो निर्मित हुए हैं। वस्तुतः भारतीय शास्त्रवाद तथा तत्त्वचिंतन-प्रणालियों के संदर्भ में विकसित परवर्ती लोकधर्मी सम्प्रदाय-चेतना, अनेक नवीन संस्कारों के साथ प्राचीन पुराकथाशास्त्रीय परम्पराओं के मध्य-कालीनीकरण का सहज परिणाम था। इस सामान्य निष्कर्ष को ध्यान में रखते हुए 'दादूपन्थ और उसके साहित्य का समीक्षात्मक अध्ययन' को प्रस्तुत शोध प्रबन्ध का विषय बनाया गया है।

प्रारम्भ में प्रस्तुत विषय के चयन और शोध-निर्धारण के समय मुझे इस अनुष्ठान के गंभीरतर उत्तरदायित्व का सामान्य बोध तो था ही, साथ ही, इस कार्य की पूर्णता के लिये बाधक गुरुतर कठिनाइयाँ का भी वास्तविक अनुमान हो चला था। विषय के प्रति अपनी रुचि के विस्तार के साथ मैं इस तथ्य से पूर्णरूपेण अवगत हो चुका था कि इस पथ से सम्बन्धित सामग्री इतनी विशाल और विखरी हुई है कि उसका सम्यक् आलोचन और मन्थन करना यदि असम्भव नहीं तो प्रयत्न साध्य अवश्य है तथापि एक निर्दिष्ट आन्तरिक प्रेरणा लक्ष्य की ओर निरंतर अग्रसर करती गई और अनेकानेक व्यावहारिक कठिनाइयों एवं समस्याओं के प्रतिरोध तथा निराकरण के पश्चात् मुझे इस कार्य की यत्किंचित् सफलता पर संतोष है।

यह शोध प्रबन्ध सात अध्यायों में विभाजित है। प्रथम अध्याय का शीर्षक 'वैदिक धर्म का पुनर्नवीकरण और संत मत के प्रादुर्भाव के विविध कारण' है। इस अध्याय के अन्तर्गत सर्वप्रथम वैदिक धर्म के मूलभूत सिद्धान्तों का उल्लेख किया है। तत्पश्चात् उसके ह्रास के कारणों पर यथेष्ट प्रकाश डालने के साथ ही इस धर्म के पुनर्नवीकरण तथा संत मत से इसके अभिन्न सम्बन्ध का विवेचन किया गया है। इसी सन्दर्भ में निर्गुण मत के प्रादुर्भाव के अन्यान्य कारणों का निरूपण भी हुआ है। वेद, उपनिषद्, तथा निरीश्वरवादी सम्प्रदायों की इस पृष्ठभूमि में दादूपन्थी सन्तों की विचारधारा कुछ अधिक स्पष्टता के साथ प्रस्तुत की जा सकी है।

द्वितीय अध्याय का शीर्षक 'दादू और उनका पन्थ' है। वस्तुतः आज तक इस विषय सम्बन्धी सामग्री को सुव्यवस्थित ढंग से रखने का प्रयत्न नहीं हुआ है। 'दादू', 'रज्जब', 'सुन्दरदास', 'गरीबदास' और 'वषना' तो प्रकाश में आ चुके हैं, पर अन्य अनेक सन्तों द्वारा विरचित सामग्री या तो (राजस्थान के) संग्रहालयों को सुशोभित कर रही है या उसका आज तक कोई पता नहीं चल पाया है। जो सन्त प्रकाश में आये भी हैं उनके विषय में निर्विवाद रूप से कुछ कहना असम्भव है। गम्भीरता पूर्वक विचार करने से यह बात स्पष्ट हो जाती है कि इस पन्थ में ७० से अधिक सन्त हुए हैं जो साहित्य, वेदान्त, दर्शन और साधना की दृष्टि से विशेष महत्वपूर्ण हैं। स्वयं उन्होंने अपनी पुस्तकों में अपने विषय में कुछ लिखा नहीं है। उनके विषय में कुछ जानने का मात्र साधन जनश्रुति, उनके जीवन से सम्बन्धित चमत्कारिक कथाएँ या शिष्यों के द्वारा गुरु के विषय में कहे गये वचन हैं। कुछ सन्तों ने सम्प्रदाय तथा इससे सम्बन्धित सन्तों के जीवन का उल्लेख किया है, परन्तु उसकी प्रामाणिकता पर प्रश्नवाची चिह्न लग सकता है। संग्रहालयों में सुरक्षित हस्तलिखित ग्रन्थों की भाषा में भी भिन्नता है। उनको देखने से यह ज्ञात होता है कि वे उसी समय के नहीं हैं, बाद में किसी भ्रष्टाचारु भक्त द्वारा लिखवाये गये हैं। शिष्यों द्वारा किए गये निरूपण से गुरु के सम्बन्ध में तथ्यपूर्ण सामग्री प्राप्त कर सकना सरल नहीं है। इन विषयमताओं में पन्थ का निरूपण और सन्तों के जीवन सम्बन्धी सामग्री का उल्लेख एक विषम समस्या बन गई है। वस्तुतः उनकी जीवनिर्वा मीथकीय तथा दंतकथात्मक हैं। दैवी आरोपों और चमत्कारपूर्ण घटनाओं में दिव्य चरित्रों की प्रकृतियों का उपयोग हुआ है। अतिरंजित होने के कारण उन पर पूरी तरह विश्वास नहीं किया जा सकता। दादू-द्वारों और राजस्थान के प्रमुख संग्रहालयों में तथ्यात्मक सामग्री के देखने के उपरान्त अनेक दादूपन्थी सन्तों एवं महात्माओं से सम्पर्क स्थापित करना पड़ा है। इन सब प्रयत्नों के परिणामस्वरूप जो उपलब्ध हो सका है, वही इस अध्याय का सार है। इसमें आरंभ में महत्वपूर्ण सन्तों का जीवन परिचय दिया गया है। उसके पश्चात् ५२ प्रमुख सन्तों १५२ सन्तों तथा १७ महंतों से सम्बन्धित सामग्री को आँकड़ों द्वारा प्रस्तुत किया गया है। इससे इनकी प्रकाशित और अप्रकाशित कृतियों पर भी प्रकाश पड़ता है। परब्रह्म सम्प्रदाय के साथ ही खालसा, नागा, उत्तराढ़ी, विरक्त और खाकी उपसम्प्रदायों का सामान्य विवेचन भी किया गया है। अपने इस स्वरूप में यह अध्याय सन्तों के जीवन और उनकी कृतियों के निराकरण के साथ ही पन्थ की प्रगति का परिचायक बन गया है।

तृतीय अध्याय में दादूपन्थ में निहित दार्शनिक विचारों का उल्लेख किया गया है। इस दृष्टि से सर्वप्रथम दर्शन और साहित्य के सम्बन्ध पर विचार किया गया है। इसके पश्चात् दार्शनिक अनुभूति, ब्रह्मविषयक धारणा, एकेश्वरवाद, परमतत्त्व सम्बन्धी विचार, ब्रह्मजीव और माया, सृष्टि, रहस्यवादी प्रवृत्ति, सूफी प्रभाव, दाम्पत्यभाव, प्रेम, विरह और मिलन आदि पर गम्भीरतापूर्वक विचार किया गया है। लेखक की मान्यता है कि प्रचलित अर्थ में ये दादूपन्थी संत दार्शनिक नहीं थे, फिर भी यथास्थान दर्शन के सिद्धान्त और

इससे सम्बन्धित अन्य सामग्री का इस पंथ में उपयोग किया गया है। अतएव उनका यह विचार उनके चिन्तन की एक अपरिहार्य कड़ी है।

चतुर्थ अध्याय का सम्बन्ध दादूपंथ की साधना से है। आरम्भ में भारतीय साधना से सम्बन्धित विचारों को लिया गया है। इस सन्दर्भ में पूर्ववर्ती साधना-प्रवृत्ति, योगवासिष्ठ, योग-दर्शन, हठयोग और नाथ-योग की परम्परा का विशद विवेचन किया गया है। दादूपंथी साधना के परिवेश में सर्वप्रथम उनकी योग की क्रियाओं की चर्चा की गई है। इसके पश्चात् इस सम्प्रदाय के भक्तियोग, लययोग, मन्त्रयोग, चर्चायोग, हठयोग, राजयोग, लक्ष्ययोग, अष्टांग योग, ज्ञानयोग, सांख्य योग, ब्रह्मयोग और अद्वैत योग आदि से सम्बन्धित विचारों का सुव्यवस्थित उल्लेख किया गया है। इसी स्थल पर यौगिक शब्दावली और उसके विकास-क्रम को भी प्रस्तुत किया गया है। अपनी सम्पूर्णता में यह अध्याय एक ओर योगपद्धति पर प्रकाश डालता है तो दूसरी ओर इस पंथ की साधनात्मक रूपरेखा भी इसके माध्यम से पूर्णरूपेण स्पष्ट हो जाती है। यहाँ इस बात पर प्रकाश डालने का प्रयत्न किया गया है कि दादूपंथ में योग साधना का अविभाज्य अंग बनकर प्रस्तुत हुआ है। सुन्दरदास ने जहाँ इसके निरूपण को अपना प्रमुख ध्येय बनाया है, वहीं अन्य सन्तों ने इसे कायाशोधन और परमतत्त्व की प्राप्ति का प्रमुख साधन मानकर इसे प्रश्रय दिया है।

इस प्रबन्ध के पंचम अध्याय में सामाजिक और आचारगत विचारों का दिग्दर्शन कराया गया है। इस दृष्टि से जातिवाद, अवतारवाद और बाह्याढम्बर के खण्डन, जगत् को मायिक समझ कर इसके मिथ्यात्व का निरूपण, नश्वरता, मन और इच्छा की प्रबलता, अहं-विगलन, गुरुमहिमा, लज्जता और दीनता, चेतना का उद्बोध, अहिंसा और समत्वभाव, स्त्रीनिंदा, गार्हस्थ्य जीवन, समन्वयवादी दृष्टिकोण आदि का विशुद्ध विवेचन किया गया है। यह अध्याय इन सन्तों के सामाजिक विचारों पर पर्याप्त प्रकाश डालता है और पंथ की लोकप्रियता एवं व्यापकता के रहस्य को उद्घाटित करता है।

षष्ठ अध्याय में इन सन्तों की भाषा, अलंकार, रस, छन्द, उलटवांसी और प्रतीकों का विवेचन है। कुछ सन्तों के पदों एवं उनके रागों की तालिका भी दे दी गई है। कतिपय अन्य भाषाओं के शब्दों को यथास्थान प्रस्तुत कर दिया गया है। इस स्वरूप में यह अध्याय दादूपंथ की कलात्मक उपलब्धि के साथ ही उसकी भावात्मक उदात्तता का अनुपम प्रतिमान बन गया है। लेखक ने अपने विवेचन द्वारा इस तथ्य को उपस्थित किया है कि इस पंथ में कुछ तो ऐसे व्यक्ति थे जो कला के मर्मज्ञ और पिंगल शास्त्र के ज्ञाता थे। परिणाम स्वरूप उनकी कृतियों में इसका उत्कर्ष अपनी चरम सीमा पर पहुँच गया है। पर इसके साथ ही अधिकांश ऐसे सन्त थे जो 'मसि कागद तो छुयो नहीं' की कहावत चरितार्थ करते थे, फिर भी अनुभूति की तीव्रता के कारण उनमें भी अलंकारों का प्रचुर प्रयोग हुआ है।

सातवें अध्याय में भक्तिसाहित्य के विकास में दादूपंथी साहित्य के योगदान पर विचार किया गया है। और साथ ही भारतीय चिन्तन-परम्परा के क्रम में सन्तदर्शन तथा सन्तमत की भूमिका में दादूपंथी साहित्य को रखकर उसकी रचनात्मक तथा साधनात्मक

एकता का दिग्दर्शन कराया गया है। इस प्रकार यह विवेचन-मूल्यांकन सम्पूर्ण-भक्ति आंदोलन की पीठिका पर भारतीय चिन्तनधारा के क्रम में दादूपंथी कृतियों की साहित्यिक तथा आध्यात्मिक उपलब्धियों को स्पष्ट करने के लिये आवश्यक था। कबीर के बाद सन्तमत का परवर्ती स्वरूप साधना और साहित्य की दृष्टि से क्रमशः हासोन्मुख रहा है। कुछ ही सन्त कवि अपनी कृतियों में, चिन्तन और साहित्य की गरिमा बनाये रखने में सफल हुए हैं और अधिकांश कवि परम्परा के अनुमादन तथा पिष्टपेषण में ही लगे रहे। इसके विपरीत दादूपंथी साहित्य-प्रणेताओं में कुछ उच्चकोटि के साहित्यिक तथा दार्शनिक थे। उन्होंने सन्तसाहित्य के इस उथलेपन को दर्शन तथा साहित्य की गम्भीरता से दूर किया और उसे अशिक्षितों की साधनात्मक कृति से ऊपर उठाकर विद्वान् कवियों की चिंतनप्रधान कृति बनाने का प्रयास किया। सन्तमत की भक्ति उपासना एवं प्रपत्ति की चिंतन-परम्परा के अन्तर्गत बद्ध-चित्त से मुक्त चित्त होने के प्रयास को मुक्त साधनात्मक निष्पत्ति स्वीकार कर आलोच्य पंथ की साहित्यिक देन को प्रेमाभक्ति के क्षेत्र में महत्त्वपूर्ण माना गया है। 'भक्ति', 'भक्ति के भेद-प्रभेद' और 'भक्ति का विकास शीर्षकों' के अन्तर्गत भारतीय धर्मसाधना में भक्तिआन्दोलन के महत्व का मूल्यांकन करते हुए शैव, बौद्ध और जैनधर्म का जो योगदान भारतीय संस्कृति की मूल चेतना में भावात्मक धरातल पर बहुजन हिताय और स्वातः सुखाय बनकर निस्तुत हुआ है उसकी समीक्षा की गयी है। मुस्लिम धर्मसाधना और सूफी प्रेमसाधना के प्रभावों की चर्चा करते हुए दादूपंथ की भक्ति परक मान्यताओं का विवरण प्रस्तुत किया गया है।

उपर्युक्त विवेचन द्वारा इस तथ्य तथा निष्कर्ष पर सुगमतापूर्वक पहुँचा जा सकता है कि भारतीय जीवन के अन्तराल में जिस आध्यात्मिक साधना का संचरण होता रहा है, दादूपंथी सन्त उसी के एकनिष्ठ साधक थे। भारतीय चिन्तनधारा की यह विशेषता है कि वह प्रत्यक्ष में छिपी हुई परोक्ष सत्ता की खोज में निरन्तर संलग्न रही है। इसीलिये प्रवृत्ति और निवृत्ति के दो उपकूलों के बीच इसका अविच्छिन्न अनाविल प्रवाह यहाँ की मनीषा को अनुप्राणित और स्पंदित करने में समर्थ रहा है। इसीलिये यहाँ के विचारकों ने परमानन्द की ही नहीं अपितु ब्रह्मानन्द की चर्चा को भी सहर्ष स्वीकार किया है। बाह्य दृष्टि से इसके संन्यस एवं मंथन में वैविध्य की चकाचौंध दीख पड़ती है, पर आन्तरिक दृष्टि से इसमें समंजस्य की अजस्र-निर्झरिणी प्रवाहित होती है। भक्ति इसी प्रवाह का एक अनुपम उच्छेदन है। रामानुज से आरम्भ होकर जो भक्ति की धारा चली है उसी ने यहाँ के अनेकानेक सगुण और निर्गुण सन्तों को जन्म दिया है। उन्हीं सन्तों की वाणी से जिस प्रकार के समृद्ध, भावपूर्ण चमत्कारपूर्ण और सौष्टव्युक्त साहित्य का जन्म हुआ, वह भविष्य में भारतीय साहित्य की स्मरणीय विशेषता के रूप में चरितार्थ हुआ।

प्रस्तुत प्रबन्ध का विवेच्य 'दादूपंथ' भारतीय संतसाधना के पूर्ववर्ती निर्गुण साहित्य के साधकों की एक ऐसी कड़ी है, जो प्रत्यक्ष में छिपी हुई परोक्ष सत्ता की गवेषणा के उद्देश्य से अवतरित हुई है। इस सम्प्रदाय की यह विशेषता रही है कि इसके अधिकांश सन्तों ने साहित्यिक और आध्यात्मिक रचनायें की हैं। अतएव साहित्यिक दृष्टि से पंथ ने-

संत साहित्य को ही नहीं अपितु सम्पूर्ण वाङ्मय को समृद्ध बनाने का भगीरथ प्रयत्न किया है और इसमें उसे अद्भुत सफलता भी मिली है। इस पथ के साहित्य की निजी विशेषता है। यह वस्तुतः निर्वेदजन्य शान्त रस का ही प्रतीक नहीं, वरन् आध्यात्मिक अनुभूतियों को काव्य-रस में निमज्जित कर साहित्यिक अभिव्यंजना के योगदान में भी पूर्णतया समर्थ है। इस पंथ में भारतीय औपनिषदिक परम्परा की मान्यताओं का, इस्लाम एवं सूफी उपासना पद्धतियों का तथा प्रेम सम्बन्धी उपपत्तियों और विप्रतिपत्तियों का अद्भुत सम्मिश्रण है। परमात्म-चिन्तन के रागात्मक एवं साधनात्मक सभी पक्ष इसमें निहित हैं। इस दृष्टि से तरह-तरह की संप्राण एवं जीवन्त अनुभूतियों को ग्रहण करने के कारण इस पथ की एक विशिष्ट आध्यात्मिक परम्परा है। दादूपंथ की अव्याहत वाग्धारा का वेगपूर्ण प्रवाह, यथार्थ में सन्तों के अन्तर्दृष्टि-प्रवण परमतत्त्व के साक्षात्कार से संबंधित चित्रोपम स्वरूप की अन्तःसाक्ष्य अभिव्यक्ति है। इसीलिये यह साहित्य जन-चिन्तन को एक नई दिशा देने में समर्थ है।

प्रस्तुत प्रबन्ध की कुछ सीमाये हैं। सर्व प्रथम यह कि इस छोटे से आकार में सभी सन्तों के मान्य स्वरूप की व्याख्या करना सम्भव नहीं है। अतएव लेखक ने 'दादू', 'सुन्दरदास छोटे', 'रज्जव', 'गरीबदास' आदि प्रमुख सन्तों पर ही अपना ध्यान केन्द्रित किया है। इसके अतिरिक्त यथास्थान अन्य सन्तों का उल्लेख भी कर दिया गया है।

प्रस्तुत प्रबन्ध के निर्देशन में स्व० गुरुवर पद्मनारायण जी आचार्य ने मेरी बड़ी सहायता की है। इस स्थल पर उनको याद करना तो समीचीन है ही, पर उनके श्रृण से उन्मृण होने की भावना मन में लाना एक विडम्बना है। उनके अतिरिक्त डा० जगन्नाथ प्रसाद शर्मा, पं० परशुराम चतुर्वेदी, स्वामी मंगलदास जी जयपुर, वर्तमान महन्त दादू मन्दिर नराणा, मिषगाचार्य जी जयपुर की महत्वपूर्ण कृपा के अभाव में यह कार्य इतनी सरलता से संपादित न हो पाता। श्री शिवमूरत पाठक जी ने जिस भ्रम और लगन के साथ मुद्रण का कार्य संपादित किया, इसके लिये वे बधाई के पात्र हैं।

केशव प्रसाद सिंह

विषय-विन्यास

१-वैदिक धर्म का पुनर्नवीकरण और निर्गुण मत के प्रादुर्भाव के कारण

१-४४

वेद, धर्म, संस्कृति, वैदिक धर्म और संस्कृति; आध्यात्मिक परम्परा और वेद, वेदों में वर्णित देवतागण; उदात्त आध्यात्मिक परिकल्पना; जीम और ब्रह्मसूत्र परिकल्पना; उपासना-मक्ति; कर्मकाण्ड और यज्ञ; अन्य आदर्श; चातुर्वर्ण्य व्यवस्था और चतुराश्रम्य; वैदिक दृष्टिकोण; व्यापकता, विश्वजनीनता एवं सर्वांगीयता; वैदिक जीवन-दृष्टि के ह्रास तथा उसके कारण; ब्राह्मण और उपनिषद् ग्रंथ और दृष्टिकोण वैमिन्य; जैन और बौद्ध धर्म एवं वैदिक आदर्शों का ह्रास; वाममार्गी तान्त्रिक और योगी; बाह्य आक्रमण एवं वैदिक आदर्शों का ह्रास; अन्य विविध दार्शनिक निकायों के कारण दृष्टिकोण में परिवर्तन; वेदान्त का पुनर्नवीकरण और निर्गुणमत के प्रादुर्भाव के कारण; निर्गुणमत के प्रादुर्भाव के अन्य कारण; बौद्धधर्म और निर्गुणमत; जैनधर्म और निर्गुणमत, नाथ-सम्प्रदाय और संत-साहित्य; सूफीवाद और निर्गुणमत; अन्यान्य कारण; संत-मत एवं तत्कालीन, सामाजिक परिस्थिति; राजनीतिक स्वरूप और निर्गुणमत; धार्मिक परिस्थिति और निर्गुणमत; निष्कर्ष ।

२-दादू और उनका पंथ

४५-६६

दादू जीवन-परिचय; दादू के गुरु; दादू के जीवन की महत्त्वपूर्ण घटनाएँ; दादू-बाणी का संक्षिप्त परिचय; शिष्य-प्रशिष्य; श्री दादूजी महाराज के पीठाधिपतियों की प्रणाली; संत सुन्दरदास (छोटे), रजबजी; रजबजी का पंथ और उनकी रचनाएँ; सन्त गरीबदास; सन्त बघना; भीषजन; बालकराम जी; छीतर जी; खेमदास; वाजिन्द जी; राघोदास; निश्चलदास; प्रागदास; जगजीवन; मोहनदास दफ्तरी; मसकीन दास; दूजनदास; जनगोपाल; टीला; जगन्नाथ

दास; संतदास; दादूपंथ; अलखदरीबा; खालसा; विरक्त, तपस्वी;
उत्तराधे व स्थानधारी; जमातें व नागे; खाकी; निष्कर्ष ।

३-दार्शनिक विचार

६७-१३७

दर्शन; दर्शन और साहित्य; दादूपंथ के दार्शनिक विचार :—
दादूपंथ की दार्शनिक अनुभूति और इसकी विशेषता; ब्रह्म विषयक
धारणा; एकेश्वरवाद; परमतत्त्व; ब्रह्म, जीव और माया; सृष्टि; रहस्य-
वादी प्रवृत्ति; दाम्पत्य भाव; प्रेम, विरह, मिलन; निष्कर्ष ।

४-दादूपंथ की साधनात्मक पृष्ठभूमि

१३८-१८४

विषय-प्रवेश; योगवासिष्ठ और योग; योगदर्शन (पतंजलि)
हठयोग; नाथयोग; दादूपंथ की यौगिक साधना; सुन्दरदास; गोरक्ष-
पद्धति; भक्तियोग; मंत्रयोग; लययोग; चर्चायोग; लक्ष्ययोग; अष्टांगयोग;
हठयोग; राजयोग; सांख्ययोग; ज्ञानयोग; ब्रह्मयोग; अद्वैतयोग, दादू-
सम्प्रदाय की यौगिक शब्दावली; निरंजन, शून्य, गगन, भँवर गुहा;
नाद-विन्दु; अनहदनाद, सुरति-निरति, उन्मनी, अजपा-जाप, दादूपंथी
योग—एक विवेचन ।

५-सामाजिक एवं आचारगत विचार

१८५-२२५

दादूपंथ के सामाजिक एवं आचारगत विचार, सामाजिक
विचार; जातिवाद का खण्डन, मूर्तिपूजा का खंडन, अवतारवाद का
खंडन, बाह्याङ्ग्य का खण्डन, जगत को मायामय मानकर इसके
मिथ्यापन का निरूपण; नश्वरता; मन की इच्छा की प्रबलता; अहं-
विगलन, देहाध्यास में पड़े हुए जीव का अहंभाव; मैं सर्वभाव विमुक्त
आत्मा हूँ; मैं विश्वरूप हूँ; आत्म तत्त्व की पहचान; ज्ञान की महत्ता;
सन्त और योगी; गुरुमहिमा; लघुता और दीनता; अहिंसा और
समत्व-भाव; स्त्रीनिन्दा; गार्हस्थ्य जीवन; समन्वयवादी दृष्टिकोण;
निष्कर्ष ।

६-दादूपंथ—भाषा;

२२६-२६६

भाषा; सन्त दादू की भाषा; स्वर विपर्यय; व्यंजन विपर्यय;
छन्दों का विवरण; सन्त राजब की भाषा; दादूपंथ के अन्य सन्तों की

भाषा; दादूपन्थ में विभिन्न भाषाओं और बोलियों के कुछ शब्द; फारसी, उर्दू, राजस्थानी, अरबी, पंजाबी और मारवाड़ी भाषा के शब्द; रस, अलंकार, दादूपन्थी साहित्य में उलटवांसी, दादूपन्थ में प्रतीक-प्रयोग, लोकोक्ति तथा मुहावरे, निष्कर्ष ।

७-भक्तिसाहित्य में दादूपन्थी साहित्य का योगदान—

२७०-३६०

भक्ति; भक्ति के भेद; भेद और अभेद भक्ति; परा विद्या और परा भक्ति; भक्ति का विकास; मनुस्मृति; रामानुज के सिद्धान्त; माध्वमत; निम्बाक; वल्लभाचार्य; पुष्टि-मार्ग; शैवमत; बौद्धमत; हीन-यान तथा महायान; बौद्धधर्म और मूर्तिपूजा; जैन धर्म; जैनदर्शन; मोक्ष; नय-द्वय; मुस्लिमधर्म साधना, सूफियों के विभिन्न सम्प्रदाय; दादूपन्थ में भक्ति का स्वरूप; नाम-स्मरण; दादूपन्थ और अद्वैतवाद; दादूपन्थ में नवधा भक्ति का स्वरूप; प्रेम लक्षणा भक्ति; परा भक्ति; शैव, बौद्ध एवम् जैन उपासना पद्धति का प्रभाव; निष्कर्ष ।

: १ : वैदिक धर्म का पुनर्नवीकरण

“भारतीय संस्कृति के विकास में प्राचीनता के व्यापक प्रभाव के कारण वैदिक धारा का निर्विवाद रूप से अत्यधिक महत्व है। अपने सुगन्धित, सुरक्षित और विस्तृत वाङ्मय की अति प्राचीन परम्परा तथा अपनी भाषा और वाङ्मय के अत्यन्त व्यापक प्रभाव के कारण ही नहीं अपितु भारत के धार्मिक, सामाजिक तथा सांस्कृतिक जीवन में अपने शाश्वत प्रभाव के कारण भी भारतीय संस्कृति में वैदिक धारा सदा से अत्यधिक गौरवपूर्ण रही है और निरंतर रहेगी।”^१ इसके निरंतरता का प्रमुख कारण यह है कि यह वस्तुतः तत्कालीन युग द्रष्टाओं की सर्वकालीन, सर्वदेशीय शाश्वत भावना का अनुपम उद्ग्रेक है। इसके अन्तर्गत भूत, वर्तमान एवं भविष्य के विविध ज्ञान-विज्ञान के सार संगुम्भित हैं। मानव-चिन्तन की व्यावहारिक एवं सैद्धांतिक अन्तर्दृष्टि के मणिकाचन संयोग के कारण यह भारतीय मनीषा का एक अविभाज्य अंग है।

वेद

व्युत्पत्ति की दृष्टि से वेद शब्द ‘विद्ज्ञाने’ धातु से बना है जिसका अर्थ ज्ञान होता है। “आरम्भ में वेद शब्द वास्तव में सामान्य ज्ञान या विद्या के अर्थ में प्रयुक्त होता था। कालान्तर में अनेक कारणों से यह प्राचीन परम्परा से प्राप्त मन्त्र-ब्राह्मणात्मक वैदिक साहित्य के लिए ही प्रयुक्त होने लगा। यहाँ यह बात विशेष ध्यान देने की है कि मन्त्र भाग और ब्राह्मण भाग में परस्पर भिन्नता है और ब्राह्मण भाग मन्त्र भाग के पीछे चलता है। अतएव सुविधा की दृष्टि से हम भी वेद शब्द का प्रयोग मन्त्र भाग के लिए ही करना उचित समझते हैं।”^२

आज भी वेदों के ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद नामक चतुर्विभाग हमारे सम्मुख प्रस्तुत हैं। ऋग्वेद पद्यात्मक एवं छन्दोबद्ध ऋचाओं का अभूतपूर्व संग्रह है। इन ऋचाओं के माध्यम से पृथ्वी स्थानीय, अंतरिक्ष स्थानीय एवं द्यु-स्थानीय देवताओं की अर्चना की गई है। स्तुति के अतिरिक्त इन पद्यों में यथास्थान दार्शनिक दृष्टिकोण का समावेश भी मिलता है। सुतरां वैदिक दृष्टिकोण को समग्रता में समझने और समझाने की दृष्टि से वेद अभूतपूर्व सामग्री प्रस्तुत करता है।

१—डॉ० मंगलदेव शास्त्री—भारतीय संस्कृति का विकास, प्रथम संस्करण, १९५६, पृ० ५३-५४।

२—डॉ० मंगलदेव शास्त्री—भारतीय संस्कृति का विकास, प्रथम संस्करण, १९५६, पृ० ५४।

‘यजुर्वेद,’ (चालीसवें अध्याय को छोड़कर जिसका सम्बन्ध ज्ञान से है) में विशेष रूप से कर्मकाण्ड की विधि एवं उसके स्वरूप का प्रतिपादन किया गया है। ‘सामवेद’ में ऋग्वेद से ली गयी ऋचाओं का संग्रह है। यह संग्रह सोम-याग के अवसर पर सामगान को दृष्टि-पथ में रखकर, संग्रहीत किया गया है। इसकी प्रमुख विशेषता इसकी गेयता मानी जा सकती है। ‘अथर्ववेद संहिता’ में जीवन-मरण के साथ ही दाम्पत्य जीवन एवं परिणय संबंधी सूत्रों का संगुम्फन है। इस प्रकार देवस्तुति, कर्मकाण्ड, ज्ञानकाण्ड, संगीत एवं गुह्य कर्मकाण्डों के साथ ही दर्शन के कतिपय स्वरूपों का भी वेदों में समावेश हुआ है। वेद वस्तुतः मंत्रद्रष्टा ऋषियों के बौद्धिक, रागात्मक, चिन्तनात्मक एवं कलात्मक मंथन के अनुपम पत्रक हैं।

धर्म

धर्म शब्द के अन्तर्गत भारतीय मनीषा के लौकिक एवं पारलौकिक अथवा भौतिक एवं आध्यात्मिक चेतना का सुसंबद्ध एवं सुनियोजित इतिहास निहित है। आर्य-चिन्तन का आरम्भ ‘ब्रह्मजिज्ञासा’ से हुआ है और धर्म-जिज्ञासा ही इसका मेरुदण्ड है। प्रथम से लेकर द्वितीय के क्रमिक विकास के प्रसार का झिलमिल ताना-बाना जिस समष्टि भावना से बुना गया है उसके मूल में ‘स्वधर्मे निधनम् श्रेयः परधर्मो भयावहः’ की उक्ति चरितार्थ होती है। कालान्तर में दृष्टिकोण वैमन्य के कारण धार्मिक दृष्टिकोण में भी परिवर्तन के चिह्न दृष्टिगोचर हुए। इसके परिणाम स्वरूप ऐसे धर्म की आवश्यकता की ओर लोगों का ध्यान आकृष्ट हुआ जिसके अन्तर्गत अर्थशास्त्र और राजनीतिशास्त्र के भावपूर्ण स्वरूप के साथ ही आत्मा की चिरंतन जिज्ञासा के लिए भी पर्याप्त स्थान था। इस परिवेश में धर्म आत्मा का आभ्यन्तरिक अभिव्यक्तीकरण होने के साथ ही सामाजिक संघटन में निहित पूतभावना का परिचायक बन गया। उसे मानव के सर्जनात्मक अन्तर्ज्ञान का प्रतिरूप तथा जीवन की सहजवृत्तियों का अनुनायक सिद्ध किया गया।

वैदिक परम्परा में ऋग्वेद के सर्वप्राचीन ग्रन्थ से ही इस शब्द का प्रयोग आरम्भ हो जाता है। इस ग्रन्थ में धर्मन् के रूप में इस शब्द का अनेकानेक बार प्रयोग हुआ है।

आज भी यह स्पष्ट नहीं हो पाया है कि वैदिक भाषा में यह शब्द किस अर्थ का परिचायक था। बाद में यह निश्चित अर्थ सन्दर्भ ग्रहण करने लगा। इसीलिए परवर्ती विचारकों ने इस शब्द की व्युत्पत्ति ‘धृ’ धातु से मानी थी जिसका अर्थ धारण करना, आलम्बन देना या पालन करना है।^१ इसके पश्चात् विचारकों ने इसे जीवन की आदर्शमय विशिष्टता से आबद्ध करने का प्रयत्न किया। इस स्वरूप में धर्म शब्द धार्मिक क्रिया-संस्कारों, प्राचीन विधियों, निश्चित नियमों, आचरण सम्बन्धी व्यवस्थाओं, धार्मिक क्रिया के

१—त्रीणि पदा वि चक्रमे विष्णुर्गोपा अदाम्यः । अतो धर्माणि धारयन् । देखिए—ऋग्वेद के प्रथम मण्डल के २२वें सूक्त का १८वां मन्त्र ।

२—कार्ये-धर्मशास्त्र का इतिहास ।

संपादन से अर्जित गुणों, वर्णाश्रम धर्म सम्बन्धी कर्तव्यों के साथ ही प्रभाव, स्वभाव, गुण, वृत्ति या विशेषता, सदाचार, पुण्य कर्तव्य, पुण्यात्मक कर्तव्यों की समष्टि, नीति या न्याय आश्रम विशेष के कर्तव्य, कर्मकाण्ड के विहित अनुष्ठान, अभ्युदय एवं निःश्रेयस के हेतु आदि अर्थों में प्रयुक्त हुआ है। उपर्युक्त अर्थों को दृष्टि में रखकर इस बात को सरलता से प्रतिपादित किया जा सकता है कि आदिकाल से लेकर अद्यतन काल तक इस शब्द के प्रयोग के अन्तर्गत उन्हीं विधि एवं निषेधों को प्रश्रय मिला है जो मानव के लौकिक एवं पारलौकिक अभ्युत्थान के आवश्यक सोपान रहे हैं। संभवतः इन्हीं अर्थों की वैविध्यपूर्ण चकाचौध में पूर्व मीमांसाका 'जैमिनी' ने धर्म को वेद विहित प्रेरक लक्षणों के रूप में स्वीकार करते हुए वैदिक अनुशासन के अनुगमन और तज्जनित संस्कारों से उत्पन्न आनन्द को धर्म की प्रमुख विशेषता के रूप में प्रस्तुत किया है।^१ वैशेषिक सूत्रकार ने धर्म को अभ्युदय और निःश्रेयस का मूल हेतु माना है। यज्ञ, दान आदि को भी अभ्युदय मूलक माना गया है और अष्टांग योग को निःश्रेयस हेतुक। अभ्युदय हेतुक धर्म का प्रमुख सम्बन्ध चित्तशोधक स्वरूपों से है। शुद्ध चित्त-व्यक्ति ही निःश्रेयस की उपलब्धि कर सकता है। वैशेषिक सूत्रकार ने इस प्रकार अभ्युदय हेतुक (चित्त शुद्धि से सम्बन्धित) और निःश्रेयस हेतुक (वैराग्य से सम्बन्धित) स्वरूप के अन्तर्गत धर्म के उन मूलभूत तत्वों को सगुणित किया है जो भारतीय धर्म-चिन्तन के मूलाधार रहे हैं।

परवर्ती धार्मिक चिन्तकों के दृष्टिकोण में हमें 'धर्मलक्षण' के कतिपय सूत्र दृष्टिगोचर होते हैं। इस लक्षण पर दृष्टिपात करते समय अधिकांश विचारकों ने धर्माधर्म या कर्तव्याकर्तव्य को ही विवेच्य बनाया है। महाभारत के अंतिम श्लोकों में एक स्थल पर अधोलिखित बात प्रस्तुत की गयी है—

न जातु कामान्न भयान्न लोभाद्,
धर्म्यं त्यजेज्जीवितस्यापि हेतोः।
धर्मो नित्यः सुखदुःखेत्वनित्ये,
जीवो नित्यः हेतुरस्याप्यनित्यः॥

उपर्युक्त श्लोक में लेखक ने जीव धर्म की व्याख्या की है। मनुस्मृतिकार ने भी धर्म की कसौटी के रूप में श्रुति, स्मृति, सदाचार और आत्मसतोष आदि का उल्लेख किया है।

१—काण्ये-धर्मशास्त्र का इतिहास, पृ० ३-४।

२—डॉ० उदयमान सिंह-मानसदर्शन, धर्मविधि, पृ० १६३-६४।

३—चोदनालक्षणेऽर्थो धर्मः (पूर्वमीमांसा सूत्र)।

४—(अ) अथातो धर्मव्याख्यास्यामः। यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः।

(ब) धर्मः अभ्युदयनिःश्रेयसहेतुः। तत्र यागदानाधनुष्ठानजनितो धर्मोऽभ्युदय हेतुः। अष्टांगयोगानुष्ठानजनितश्च निःश्रेयसहेतुः। साख्यकारिका २३ पर बाचस्पति मिश्र की सांख्यतत्त्वकौमुदी।

५—वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः।

पतञ्जलिविधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम्॥ -मनुस्मृति २।१२।

‘याज्ञवल्क्य’ ने स्मार्तधर्म को श्रुति सम्मत सनातनधर्म के समतुल्य ठहराते हुए साधारण धर्म, वर्ण धर्म, वर्णाश्रम धर्म, आश्रम धर्म, गुण धर्म और निमित्त धर्म आदि की चर्चा की है। इस विभाजन में हमें साधारण धर्म और वर्णाश्रम धर्म की प्रमुखता के दर्शन होते हैं। साधारण धर्म के अन्तर्गत द्विजातियों के वे सभी कर्त्तव्य निहित हैं जिनका जाति, वय और लिंग आदि के भेद भाव के बिना पालन किया जा सकता है। ‘मनु’ और ‘याज्ञवल्क्य’ ने साधारण धर्मों का निरूपण करते हुए लिखा है—‘अहिंसा, क्षमा, धृति, दम, अस्तेय, शौच, इन्द्रियनिग्रह, धी, विद्या, सत्य, अक्रोध, दया, दान और ही’ ही मानव के साधारण धर्म हैं। विशिष्ट धर्मों का अधिष्ठान वर्णाश्रम धर्म है। इसके सन्दर्भ में वर्ण के कर्त्तव्यों के साथ ही आश्रम धर्म की प्राण-प्रतिष्ठा की गयी है। इस प्रकार वेदों से लेकर शास्त्रों तक चलने वाले धर्म के इस विवेचन में हमें व्यक्ति की आर्थिक इकाई के साथ ही उसके पारमार्थिक तत्त्वचिन्तन के विविध साधन मिलते हैं। भारतीय जीवन और विकास का रहस्य है आचार-व्यवहारों की किसी सीमा तक सुव्यवस्था, विश्वास तथा जीवन के चार उद्देश्यों-धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष के संतुलित उद्यम की जातीय विशेषता। कुल मिलाकर भारतीय सभ्यता की अनन्य देन है प्रत्येक व्यक्ति, जातिवर्ण और व्यवसाय के लिए धर्म की भावना; प्रत्येक को जीवन की आवश्यकताओं के अनुसार कुछ कर्त्तव्यों का पालन और उनके समापन द्वारा उनसे परे पहुँच जाना। यही धर्म है। महाभारत में कृष्ण ने धर्म को रक्षक अथवा पालक कहा है—

नमो धर्माय महते धर्मो धारयति प्रजाः।

एतद्वनञ्जयो वाच्यो नित्यो मुक्तो बृकोदरः॥

—महाभारत-उद्योगपर्व-१३७।६७

धर्म ही सामाजिक जीवन के कार्यों एवं व्यक्ति के उद्देश्यों का निर्धारण एवं नियन्त्रण करता है। इसे सामाजिक सम्बन्धों का अपरिचित प्रसाद तथा अन्योन्याश्रय और ऐक्यभाव से व्युत्पन्न स्वातंत्र्य माना गया है। व्यक्ति का लक्ष्य है प्रवीणता की प्राप्ति और समाज का लक्ष्य है संस्कृति की उपलब्धि। दोनों लक्ष्य एक ही हैं। यह लक्ष्य है विश्वजनीन आत्म और विश्वजनीन समाज की सिद्धि। भारत में इन्हें परमात्मन् और नारायण मानकर पूजा गया है और दोनों को अभिन्न समझा जाता है^१।

१—(क) श्रुतिः चमा दमोऽस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।

धीर्विद्या सत्यमक्रोधो, दशकं धर्मलक्षणम्। —मनु० ६। ६२।

(ख) अहिंसा सत्यमस्तेयं शौचमिन्द्रियनिग्रहः।

दान दमो दया क्षान्तिः सर्वेषां धर्मसाधनम्। —याज्ञ० १। १२२

(ग) सत्यमस्तेयमक्रोधो, हीः शौचं धीर्धृतिर्दमः।

संतोषेन्द्रियता विद्या, धर्मः सर्वं ब्रह्मदत्तः। याज्ञ० ३। ६६॥

२—राधाकमल मुकजी—भारतीय संस्कृति और कला, पृ० १७।

संस्कृति

प्रत्येक साहित्य में कुछ ऐसे शब्द हैं जिनकी परिभाषा कर सकना कठिन है। ऐसे शब्द प्रायः गूंगे के गुड़ की तरह अभिव्यक्ति के लिए एक चुनौती सिद्ध होते हैं। संस्कृति भी इसी प्रकार का शब्द है। परिभाषा की दृष्टि से इसके लिए 'मुण्डे-मुण्डे मतिर्मित्रा' की कहावत चरितार्थ होती है। कुछ लोगो के अनुसार^१ संसार की सर्वोत्तम बातों से अपने को अभिन्न करना ही संस्कृति है। यह वस्तुतः इसकी भौतिक और मानसिक शक्तियों की शिक्षा तथा इसके सुनियोजन एवं सुसम्बद्ध विकास की स्पष्ट प्रादुर्भूति है। जब मानव मन के आचार और व्यवहार परिष्कृत और शुद्ध रूप में चिन्तन के विषय बनते हैं तो उसी की समष्टिगत अभिव्यक्ति को इस संज्ञा से अभिहित किया जाता है। कुछ अन्य विचारक^२ समाज के नाना-विधि क्रिया-कलापों अथवा सामाजिक संबंधों में निहित उन मानवता के कल्याणप्रद आदर्शों एवं उत्प्रेरक स्वरूपों को संस्कृति का नाम देते हैं जो सभी दृष्टियों से विभिन्न सभ्यताओं के उत्कर्ष या अपकर्ष के प्रतिमान होते हैं। इससे भिन्न रूप में यह मान्यता भी प्रचलित है कि संस्कृति अंग्रेजी 'कल्चर' शब्द का हिन्दी अनुवाद है पर यह धारणा सर्वथा असमीचीन है। वस्तुतः यह संस्कृत भाषा का शब्द है और लौकिक, पारलौकिक, धार्मिक, आध्यात्मिक, आर्थिक, राजनैतिक अभ्युदय के उपयुक्त देहेन्द्रिय, मन, बुद्धि, अहंकारादि की सम्यक् चेष्टाओं और हलचलों^३ को इसी नाम से विभूषित किया जाता है। इसीलिये प्रमुख मनीषी स्वामी करपात्रीजी ने संस्कृति का संबंध संस्कार से स्थापित किया है। उनके अनुसार संस्कार आत्मा को शुद्ध करने के प्रमुख साधन हैं। अतएव सम्यक् संस्कार को ही संस्कृति का निर्माणक तत्व माना जा सकता है। उनके शब्दों में "जैसे खान से निकले हुए हीरक या मणि आदि में संस्कार द्वारा चमक या शोभा बढ़ायी जाती है, वैसे ही अविद्या तत्कार्यात्मक प्रपञ्च-मग्न स्वभाव-शुद्ध अन्तरात्मा की शोभा संस्कारों द्वारा व्यक्त की जाती है तथा आत्मा को प्राकृत निम्नस्तरों से मुक्त करके क्रमेण ऊपरी स्तरों से संबंधित करने या प्रकृति के सभी स्तरों से मुक्त करके उसे स्वाभाविक अनन्त-आनन्द-साम्राज्य-सिंहासन पर आरूढ़ करने में आत्मा का संस्कार है। ऐसे संस्कारों से उपयुक्त कृतियाँ ही संस्कृति शब्द के अन्तर्गत आती हैं।

संस्कृति के साथ ही सभ्यता शब्द का भी प्रयोग किया जाता है। अधिकांश लोग इन दोनों को समानार्थी भी समझते हैं। पर सत्य इससे सर्वथा भिन्न है। वस्तुतः संस्कृति आभ्यन्तर और सभ्यता बाह्य वस्तु है। संस्कृति अपनाने में देर लगती है, पर सभ्यता की

१—दे० संस्कृति के चार अध्याय—ले० रामधारी सिंह दिनकर—प्रस्तावना, ले० पं० जवाहरलाल नेहरू, पृ० ५।

२—कस्यापि देशस्य समाजस्य वा विभिन्न जीवन व्यापारेषु सामाजिक संबंधेषु चा मानवीयत्वं दृष्ट्या प्रेरणाप्रदाना तत्तदादर्शानां समष्टिरेव संस्कृतिः।***तथैव तुलया विभिन्नसभ्यतानामुत्कर्षापकर्षौ भीयेते।

—प्रबन्ध-प्रकाश, भाग २, पृ० ३।

३—देखिए—कल्याण, हिन्दू संस्कृति अक—गीता प्रेस, गोरखपुर पृ० ३६।

४—कल्याण—हिन्दू संस्कृति विशेषक—संस्कृति विमर्श—स्वामी करपात्री जी, पृ० ३५।

सदा नकल की जा सकती है।^१ सभ्यता के अन्तर्गत मनुष्य के वे सामाजिक, राजनैतिक, वैज्ञानिक एवं आर्थिक स्वरूप आते हैं जिनके माध्यम से उसकी लौकिक प्रगति में सरलता होती है। संस्कृति मानव के परम्परागत चिन्तन और कलात्मक अनुभूति का वह समुच्चय है जिसका मानव जीवन के लिए प्रत्यक्ष महत्व नहीं भी हो सकता, पर उसकी प्रगति एवं समृद्धि का मूलमंत्र इसी में निहित होता है। धर्म और संस्कृति में भी अन्योन्याश्रय-संबंध है क्योंकि प्रथम यदि आत्म और अनात्म की विधायक वृत्ति है^२ तो द्वितीय उसका क्रियात्मक रूप। इस दृष्टि से अंग्रेजी की वह कहावत चरितार्थ होती है कि “सभ्यता वह चीज है जो हमारे पास है और संस्कृति वह गुण है जो हममें व्याप्त है।”

वस्तुतः संस्कृति और सभ्यता पर प्राचीन पौरस्त्य विचारकों के साथ ही अधुनातन पाश्चात्य विचारकों ने भी अपनी तर्क सम्मत व्याख्याएँ प्रस्तुत की हैं। इस दृष्टि से समाज-शास्त्रीय, मानवशास्त्रीय, मार्क्सवादी और वर्गमूलक विचारकों के चिन्तन का विशेष महत्व है। इसके साथ ही स्वतंत्र चिन्तकों ने भी अपने विचारों को अभिव्यक्ति प्रदान की है। उनकी परिभाषाओं में कतिपय भारतीय मतों को भी प्रतिच्छाया दृष्टिगोचर होती है। इन सभी दृष्टिकोणों को अपना विवेच्य बनाने के पश्चात् डा० देवराज^३ ने कला-कौशल के उन तंत्र अथवा तरीकों को जिनके द्वारा मनुष्य अपनी मूल झुकाओं तथा ज़रूरतों को सरलता पूर्वक पूरा करता है सभ्यता के नाम से, तथा उन समस्त क्रियाओं को जिनके द्वारा मनुष्य अपने को प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष विश्व की निरूपयोगी किन्तु अर्थवती छवियों से संबंधित करता है, संस्कृति के नाम से अभिहित किया है। वस्तुतः दोनों ही मानव की सर्जनात्मक प्रतिभा की उपज हैं और इनमें वही सम्बन्ध दृष्टिगोचर होता है जो साधन और साध्य में है। प्रकारान्तर से यह भी कहा जा सकता है कि सभ्यता रूपी साधन ही संस्कृति रूप साध्य का प्रमुख निमित्त है।

संस्कृति किसी देश या काल विशेष की मौलिक प्रादुर्भूति नहीं होती। निसर्ग से संघर्ष करते हुए आदिकाल से लेकर अद्यतन काल तक मनुष्य ने सामाजिक स्वरूपों के घात-प्रतिघात एवं परिवर्तन के नैरन्तर्य के विलक्षण प्रवाह के आवर्त्त से जिन प्रेरक आदर्शों की रक्षा की है, उन्हीं के प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष समुच्चय को संस्कृति की संज्ञा दी जाती है। मानव अभ्युत्थान के संदर्भ में व्यक्ति और समाज के आत्म-निरीक्षण, मूल्यों का एवं आत्म-विश्लेषण के साथ ही भौतिक एवं आध्यात्मिक उन्नति में इसका अनुपम सहयोग रहा है। इस प्रकार भूत, वर्त्तमान और भविष्य की क्रियाओं तथा प्रतिक्रियाओं का प्रतिफलन होने के साथ ही यह वर्त्तमान का मार्गदर्शक और भविष्य के पथ का उन्नायक सिद्ध होती है।

१—कल्याण—हिन्दू संस्कृति विशेषांक-संस्कृति विमर्श, स्वामी करपात्री जी।

२—रामदास गौड़—हिन्दुत्व, पृ० ११।

३—डा० देवराज—संस्कृति का दार्शनिक विवेचन, पृ० १६०।

४—वही, पृ० १६६।

वैदिक धर्म और संस्कृति

कुछ लोगों के अनुसार 'वेदों को अपौरुषेय माना गया है अर्थात् किसी पुरुष द्वारा इनकी रचना नहीं हुई है। कुछ विद्वानों का विश्वास है कि इनकी रचना स्वयं ईश्वर द्वारा की गयी है, ईश्वर भी पुरुष है, इसलिए वेद पौरुषेय है। किन्तु प्राचीन मान्यता के अनुसार वेदों का निर्माण ईश्वर द्वारा भी नहीं हुआ है। प्रत्येक कला के प्रारम्भ में ईश्वर द्वारा इनका प्रकाशन मात्र होता है। वेद नित्य है जैसे ईश्वर नित्य है वैसे ही ईश्वरीय ज्ञान भी नित्य है, ईश्वरीय ज्ञान ही वेद हैं। अतः वेद नित्य, अपौरुषेय तथा सर्वदोष-विवर्जित हैं। लौकिक विषयों में प्रत्यक्ष अनुमानादि प्रमाण हैं किन्तु पारलौकिक विषय धर्मज्ञान, आत्मा, ब्रह्म आदि में एक मात्र वेद ही प्रमाण हैं।" आधुनिक युग में जबकि ईश्वर पर ही प्रश्नवाची चिह्न लग गया है तो वेद और इसके ईश्वर रचित होने के साथ ही इसकी अपौरुषेयता का भी विवादग्रस्त हो जाना सर्वथा स्वाभाविक है। हमारा मन्तव्य इन गुणधर्मों को सुलझाना नहीं है। हम सर्वप्रथम वेद द्वारा निरूपित विविध ज्ञान-विज्ञानों को अपना विवेच्य बनाकर इसके धार्मिक चिन्तन और सांस्कृतिक उपलब्धि को मूल्यांकित करने का प्रयत्न करेंगे।

आध्यात्मिक परम्परा और वेद

यह सर्वथा निर्विवाद सत्य है कि वेद हिन्दू सभ्यता, संस्कृति, धर्म और आध्यात्मिक चिन्तन के सर्वोत्कृष्ट आकर हैं। इनके अन्तर्गत मन्त्रद्रष्टा ऋषियों की जीवन-अनुभूति और विश्वजनीन सत्यों के अद्भुत स्वरूपों का आकलन एवं आनयन हुआ है। इस दृष्टि से इनमें मानव के मानसिक और आधिभौतिक अभ्युत्थान के अनुपम प्रतिमान निहित हैं। इन्हीं कतिपय वैदिक सत्यों पर दृष्टिपात करते हुए अक्षयकुमार बनर्जी ने निम्नांकित तथ्यों का उल्लेख किया है।^१

(१) वेदों ने इस सत्य का रहस्योद्घाटन किया है कि इस संस्कृति का, जो अनादि और अनन्त है और जिसकी बौद्धिक व्याख्या नहीं की जा सकती है और जिसे केवल भौतिक और यात्रिक क्रिया के आधार पर समझा नहीं जा सकता है सूत्रधार सर्वशक्तिमान अनन्त ब्रह्म है। संस्कृति उसी की आत्माभिर्व्यक्ति और आत्म-प्रसार का प्रतिफलन है। वही इसके उद्भव, स्थिति और संहार का मूल कारण है।

(२) इस संस्कृति का नियमन एक सुनिश्चित शक्ति द्वारा होता है। वास्तव दृष्टि से इसके क्रिया-कलाप में असामञ्जस्य दिखाई पड़ता है, पर आन्तरिक दृष्टि से इन सबकी पृष्ठभूमि में सामञ्जस्य और सह-नियोजन का सिद्धान्त क्रियाशील रहता है। न्याय, सदाशयता और करुणा इसके प्रमुख उपजीव्य हैं। मानव के उत्कृष्ट गुणों का परिष्कार

१—वैद्यनाथ अग्निहोत्री—ब्रह्मतत्त्व, उपोद्घात।

2—Akshai Kumar Benerjee—Philosophy of Gorakh Nath—pp. 252-256.

शुभ और अमानवीय दुर्गुणों का परिणाम अशुभ होता है। व्यक्ति को संसार का रहस्य समझने के लिये आधिदैविक और आध्यात्मिक गुणों के प्रश्रय की अपेक्षा होती है।

(३) वेदों ने इस तथ्य को भी प्रतिपादित किया है कि संसृति के इस सम्पूर्ण आयाम में मानव ही सर्वोत्कृष्ट जीव है। उसी को ऐसे साधन उपलब्ध हैं जिनके माध्यम से वह आध्यात्मिक अभ्युत्थान को उपलब्ध करके पूर्णता की ओर उन्मुख हो सकता है। वह अपनी बौद्धिक चेतना के आधार पर जगत के स्थूल भौतिक उपकरणों के अन्तराल में छिपे अंतिम सत्य का दर्शन करने में सक्षम है। वेद इस तथ्य को स्पष्टता से अभिव्यक्त करते हैं कि मात्र भौतिक अथवा आध्यात्मिक चिन्तन के आधार पर जीवन के रहस्य को हृदयंगम कर सकना दुष्कर कार्य है। इसे समझने के लिए बाह्य भौतिकता को दृष्टिपथ में रखने के साथ ही आध्यात्मिक चिन्तन को भी प्रश्रय देना पड़ता है।

उपर्युक्त तथ्य वेद की सर्वकालीन एवं सर्वदेशीय महत्ता के साथ ही उसकी निःश्रान्त लोकप्रियता को प्रतिस्थापित करने में पूर्ण समर्थ हैं। इस स्थल पर इस बात की चर्चा कर लेना सर्वथा समीचीन ज्ञात होता है कि इन तथ्यों की उपलब्धि के पूर्व वैदिक धारा को किन अवस्थाओं के बीच होकर विकासोन्मुख होना पड़ा। निरुक्त^१ में इस आशय का एक श्लोक उपलब्ध होता है कि आरम्भ में ऐसे ऋषियों का आधिपत्य अवश्य रहा होगा जिन्होंने धर्म के मूल रहस्यों का साक्षात्कार किया था किन्तु परवर्ती काल में इन धर्मद्रष्टाओं का अभाव हो गया, परिणामस्वरूप मात्र मंत्रोपदेश की स्थिति अपनाई गयी। इसके पश्चात् ऐसे लोगो का अविर्भाव हुआ जिन्होंने मंत्रों को समझने और समझाने के लिए वेद और वेदांगों का प्रणयन किया। इस प्रकार आरंभिककाल मंत्रद्रष्टाओं के आत्मसाक्षात्कार का काल था। इसके पश्चात् इन्हीं मंत्रों के प्रवचन एवं तत्पश्चात् वाङ्मयीकरण की प्रवृत्ति का प्रादुर्भाव हुआ। ग्रन्थों के साथ सम्बद्ध 'संहिता' शब्द इस तथ्य का परिचायक है कि इन ग्रन्थों में विविध स्रोतों से प्राप्त सामग्री संग्रहित की गई है। इस प्रकार मन्त्र-द्रष्टा ऋषियों के मंत्रों में निहित रहस्यों का निर्वचन एवं संहिता रूप संग्रहण परवर्ती विकासक्रम को सूचित करने का प्रमुख सोपान है।

इस विवेचन के पश्चात् वेदों द्वारा प्रतिपादित कतिपय प्रमुख स्वरूपों, जीवन-आदर्शों, आध्यात्मिक मान्यताओं एवं उत्प्रेरक जीवन-दृष्टियों पर भी सूक्ष्मता से विचार कर लेना अनुपयुक्त न होगा। इस दृष्टि से हम सर्वप्रथम वेदों में वर्णित देवतावादी परिकल्पना पर दृष्टिपात करेंगे।

वेदों में वर्णित देवतावाद

वेद-वस्तुतः तत्कालीन आर्य जाति की आध्यात्मिक जिज्ञासा और समष्टिगत दृष्टिकोण की व्यापकता के निर्वचन को ही महत्व प्रदान करते हैं। बाह्य दृष्टि से इनके

१—साक्षात्कृतधर्माण ऋषयो वसुतुः। तेष्वरेभ्योऽसाक्षात्कृतधर्मस्य उपदेशेन मन्त्रान् सम्राड्। उपदेशाय ग्लायन्तोऽवरे विलम्बग्रहणायैवं ग्रन्थं समान्नासिषु। वेदं च वेदाङ्गानि च।' निरुक्त (१।२०)

२—डॉ० मंगलदेव शास्त्री—भारतीय संस्कृति का विकास, भाग १, पृ० ८६।

अध्ययन के पश्चात् हमारे समक्ष देवताओं की इतनी विशद तालिका प्रस्तुत हो जाती है और इससे यह भ्रम सरलता से उत्पन्न हो सकता है कि वैदिक ऋषि बहुदेवतावादी थे। इसका मूल कारण यह है कि इनके अन्तर्गत विभिन्न देवताओं की स्तुतियों के साथ ही कतिपय त्राणप्रद मंत्रों का जमघट दृष्टिगोचर होता है। इसमें वैदिक देवताओं की संख्या, वेश-भूषा, आकार-प्रकार आदि का उल्लेख भी उनके बहुदेवतावादी होने की परिकल्पना को ही पुष्ट करता जात होता है। पर सत्य यह है कि ये ऋषि यथार्थ में बहुदेवतावादी न थे। इन स्तुतियों की पृष्ठभूमि में इन समस्त देवताओं पर दृष्टिपात करके इन्हें परस्पर पूरक स्वरूप में प्रस्तुत किया गया है। 'ऋग्वेद' में स्पष्ट रूप से इस सत्य को प्रतिपादित किया गया है कि तत्त्वदर्शी लोगों की दृष्टि में वेदों में प्रयुक्त समस्त देवनाम सर्वतोभावेन एक ही सत्ता के परिचायक हैं। इनके माध्यम से मंत्र द्रष्टाओं ने एक ही परम सत्ता के विविध स्फूर्तिगों को उनके संपूर्ण वैशिष्ट्य के साथ चित्रित किया है। जिस प्रकार सम्पूर्ण प्राकृतिक और अप्राकृतिक आधार के मूल में हम संसृति की विशिष्टता के दर्शन करते हैं उसी प्रकार सम्पूर्ण देव परिकल्पना के अन्तर्गत भी हमें आध्यात्मिक चिन्तन की अखण्डता का ही परिचय मिलता है। 'ऋग्वेद' के नारदीय सूक्त में जिसमें प्रकृति के विकास के साथ ही सृष्टि रचना संबंधी बातों का उल्लेख है यह संकेत है कि सृष्टि के उद्भव के पूर्व सर्वशक्तिमान परमेश्वर और इसके निर्माण के प्रमुख उपादान कारणों का अस्तित्व था। देवताओं की उत्पत्ति सृष्टि-रचना के पश्चात् हुई। सृष्टि का विकासक्रम अद्भुत रहस्य से पूर्णतया निष्णात है। इसके विषय में 'नेति नेति' का भावना चारतार्थ होती है। यह सूक्त स्पष्ट रूप से इस बात का संकेत करता है कि देव-रचना के मूल में उस परमब्रह्म परमेश्वर का सहयोग है। इसीलिए ऋग्वैदिक ऋचाओं ने देवताओं के स्थान पर अविभाज्य सर्वव्यापी ब्रह्म (परब्रह्म) के चिन्तन पर जोर दिया है। गायत्री मंत्र इस सत्य को प्रतिपादित करता है कि 'मैं उस सर्व सम्पन्न की आराधना करता हूँ जिसने तीनों लोकों का निर्माण किया है। वही मेरे सारे विचारों, क्रियाओं और इच्छाओं का निर्माण करे।'^१

उपर्युक्त तथ्यों पर दृष्टिपात करने से हम इसी निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि वेदों में मूलतः देवतावाद एक प्रकार से मनुष्य के आदर्शवाद का ही नामान्तर या रूपान्तर है। बलवती प्राकृतिक शक्तियों और घटनाओं के सामने अपने को दुर्बल और विवश पाकर क्षणभंगुर जीवन वाला मानव अपने सामने ऐसे आदर्शों को खड़ा करता है, जिनसे वह समय-समय पर अपने जीवन में सान्त्वना, प्रेरणा तथा शान्ति प्राप्त कर सके। वैदिक साहित्य के

१—इनकी विशद तालिका के लिए देखिए रामदास गौड के 'हिन्दुत्व' में प्रस्तुत किया गया वेदों का विवेचन।

२—इन्द्रमित्रं वरुणमग्निमाधुर्यो दिव्यः स सुपर्णो गरुत्मान्।

एकं सद्विप्रा बहुधा वदन्त्यग्निं यम मातरिस्त्वानमाहुः ॥ ऋग्वेद, १।१६।४६।

३—राधाकमल मुखर्जी—भारत की संस्कृति और कला, पृ० ५२।

४—वही, पृ० ५२।

प्रमुख ग्रन्थ 'निरुक्त' में मनुष्य की कामना के आधार पर देवता की जो परिभाषा दी गई है उससे भी यह ध्वनि निकलती है^१।”

उदात्त आध्यात्मिक परिकल्पना

वेदों में देवतावाद की एक सुनिश्चित भूमिका है, फिर भी इसका ढाँचा निश्चित आध्यात्मिक परिकल्पना एवं अनंत, अखंड ईश्वरवादी भावना से निर्मित है। इस भावना के रहस्यमय स्वरूप का निर्वचन प्रमुख रूप से 'ऋग्वेद' के 'पुरुष सूक्त' में हुआ है। इस सूक्त के आरम्भ में ही निम्नांकित मंत्र प्रस्तुत किया गया है—

‘सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपात् ।

स भूमिं सर्वतः स्पृत्वाऽत्यतिष्ठद् दशांगुलम्^२॥’

इस श्लोक में प्रयुक्त पुरुष शब्द को लेकर पर्याप्त विवाद हुआ है। वस्तुतः पुरुष वह है जिससे सम्पूर्ण सृष्टि अनुप्राणित है तथा जो जीव और जगत में समान एवं एकरस भाव से विद्यमान है। वह अखण्ड, अनन्त और चिन्मय है। वह सभी में रमते हुए भी निराकार होने के साथ ही अचिन्त्य और इन्द्रियातीत है। वही भूत, वर्तमान एवं भविष्य की संसृति का विधायक है, फिर भी वह स्वयं अजन्मा है। अतएव उसके निर्विकल्प रूप के सविकल्प आनयन के लिए हमें उसी के द्वारा विरचित विराट् विश्व के विविध स्वरूपों का उम पर आरोप करना पड़ता है। वह सच्चिदानन्द स्वरूप है। उसकी सामर्थ्य ज्ञान-स्वरूप एवं तेज-स्वरूप है। ज्ञान स्वरूप सामर्थ्य से चन्द्रमा उत्पन्न हुआ है और तेज-स्वरूप सामर्थ्य से सूर्य। उसी के उपयुक्त ज्ञान से व्यक्ति ज्ञानी बन जाता है। अतएव जीव का यह परम पुनीत कर्तव्य है कि वह अपने स्वच्छ हृदयाकाश में उस विराट् को प्रतिष्ठित करके उसे ही अपना आराध्य बनाये और अपने मोक्ष का मार्ग प्रशस्त करे। इसी से निःश्रेयस की प्राप्ति हो सकती है।

वैदिक एवं वेदेतर ग्रंथों में जीवन और ब्रह्म के सम्बन्धों के साथ ही जीवन और जगत के सम्बन्धों का निरूपण भी मिलता है। इस संसार को वे कर्मफल भोगने का उपयुक्त स्थान मानते हैं। व्यक्ति-अदृश्य भक्ति द्वारा इसी उद्देश्य से इसमें डाला जाता है और इसके आवर्त्त में फँसकर नाना प्रकार के बंधनों में बँध जाता है। इस बंधन को विच्छिन्न करके निर्बन्ध रूप से विकास की ओर उन्मुख होना ही जीवन का प्रमुख कर्तव्य है। ‘ब्रह्म’ शब्द ‘बृहिवृद्धौ’ धातु से व्युत्पन्न है। इसका अर्थ व्यापक या विराट् होता है। विवेचन के संदर्भ में इस बात पर प्रकाश डाला गया है कि जीवन कर्म-फलों के आवर्त्त से आवद्ध होने के कारण संकीर्णता में फँस जाता है। संकीर्णता के इस संकुचित दायरे से मुक्त होकर, विराटता की प्रशस्त पृष्ठभूमि पर अपने को

२—डा० मंगलदेव शास्त्री—भारतीय संस्कृति का विकास, पृ० ७१।

३—देखिए ऋग्वेद पुरुष सूक्त...।

प्रतिष्ठित करके परम तत्त्व को हृदयंगम करना और जीवन को उत्तरोत्तर विकासोन्मुख बनाना ही मानव का पुनीत कर्त्तव्य है। यही बात यजुर्वेद^१ और ऋग्वेद^२ के कतिपय मंत्रों द्वारा प्रतिपादित की गई है। ऋग्वेद तथा यजुर्वेद आदि की ही परम्परा का विकास उपनिषदों में भी मिलता है। 'छान्दोग्योपनिषद्' 'ब्रह्मसूत्र' तथा 'तैत्तिरीय उपनिषद्' आदि में प्रायः वही बातें दुहरायी गई हैं। इनमें जगत् की उत्पत्ति, स्थिति और संहार के कारणों के जनक को ब्रह्म मानकर उसी को परम ज्ञेय की संज्ञा दी गई है। ब्रह्म के दो लक्षणों की कल्पना की गई है जो जगत् की उत्पत्ति के कारण स्वरूप हैं, पर ये किसी काल विशेष में पाये जाते हैं और किसी काल में इनका कोई महत्त्व नहीं होता। स्वरूप-लक्षण का ब्रह्म से अभिन्न सम्बन्ध रहता है। इसके अन्तर्गत ब्रह्म के सत्, चित् और आनन्द के साथ ही उसकी विराटता और अनन्तता का परिचय निहित है। इस प्रकार हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि उसके तटस्थ लक्षण के अन्तर्गत जगत् की उत्पत्ति के बाह्य कार्य-कारण तथा उसके स्वरूप-लक्षण के अन्तर्गत उसका सूक्ष्म वैशिष्ट्य निरूपित किया गया है।

वेदों में जगत् के निमित्त के रूप में ब्रह्म को स्वीकृति मिली है, पर उपनिषदों में इसका व्यापक वर्णन मिलता है। वेद-वर्णित ब्रह्म, निराकार निर्विकार, शान्त और सभी उपाधियों से रहित है। ऐसी अवस्था में इस प्रश्न का उठना स्वाभाविक है कि निराकार ब्रह्म से साकार सृष्टि का अवतरण कैसे होता है? इसके उत्तर स्वरूप ब्रह्म के साथ ही शक्ति अथवा माया की परिकल्पना की गई है। इसकी विशेषता का उल्लेख करते हुए इस सत्य का निर्देश किया गया है कि "माया या शक्ति को ब्रह्म से न तो पृथक् कहा जाता है और न अपृथक्। वह शक्ति स्वाभाविकी है और स्वभाव का कारण कुछ भी नहीं कहा जा सकता। आकाश में शून्यशक्ति, वायु में ह्यन्दन-शक्ति, अग्नि में दाहशक्ति, जल में द्रवशक्ति, उपल में दाह्यशक्ति, आदित्य में प्रकाशशक्ति एवं विनाशी पदार्थों में विनाशशक्ति होती है। इसी प्रकार ब्रह्म में भी ज्ञान, क्रिया आदि अनेक प्रकार की स्वाभाविकी शक्तियाँ हैं। इस शक्ति द्वारा जगत् का पालन, सर्जन एवं संकोचन होता है।"

१—सुषारथिरस्वानिव यन्मनुष्यान्, नेनीयतेऽभीशुभिर्वाञ्जिन इव ।

हृत्प्रतिष्ठं यदजिरं नविष्ठ, तन्मे मनः शिवसंकल्पमस्तु ॥ यजुर्वेद (३४।६)

२—अप नः शोशुचदधमग्ने शुशुग्या रयिम् ।

अप नः शोशुचदधम् । १ ।

स नः सिन्धुमिष नावयाति पर्षा स्वस्तये ।

अप नः शोशुचदधम् । ऋग्वेद (१।६।१।८)

३—जन्माथस्य यतः (ब्रह्मसूत्र १।१।२) ।

४—यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति । तद्विजिज्ञासस्व । तद्ब्रह्मेति ।

—तैत्तिरीयोपनिषद् ३।१ ।

५—वैद्यनाथ अग्निहोत्री—'ब्रह्मतत्त्व', पृ० ६६ ।

जीव और ब्रह्म सम्बन्धी परिकल्पना

श्रुतियों^१ में जीवन के विषय में विशद विवेचन मिलता है। उनमें आत्मा को अजन्मा, नित्य, शाश्वत, पुराण, अमर तथा ब्रह्म के स्फुल्लिंग के रूप में चित्रित किया गया है। वृहदारण्यक^२ में स्पष्ट रूप से इस सत्य का उल्लेख किया गया है कि जिस प्रकार अग्नि-पिण्ड से उसके स्फुल्लिंगों का जन्म होता है वैसे ही परमात्मा से आत्मा की उत्पत्ति होती है। यह आत्मा परमात्मा का स्वरूप होने के कारण चैतन्य, अजर और अमर रहता है। पर उसी ब्रह्म का अंश—अविनाशी, चेतन, अमल, और सहज ही सुख की राशि—होने के बावजूद यह जीवन कर्तृत्व, भोक्तृत्व, जन्म-मरण और माया-मोह के आवर्त्त में फँसकर अपने सहज स्वरूप का अभिज्ञान भूल जाता है। परिणामस्वरूप यह नाना दुःखों को भोगता है इसी लिए यथा स्थान जीवन और ब्रह्म के भेद की बातें भी दृष्टिगोचर होती हैं। मुण्डकोपनिषद्^३ में इस आशय के कई श्लोक आये हैं जिनका तात्पर्य यह है कि एक वृक्ष पर दो पक्षी बैठे हुए हैं। ये सदा साथ रहते हैं और एक ही नीच में निवास भी करते हैं। इनमें से एक तो उस वृक्ष के फलों का उपभोग करता है, पर दूसरा इस भोग से निर्लस रहता है। भोगों में लिप्त प्रथम पक्षी जब तक दूसरे पक्षी को पहचान नहीं पाता या उसके रहस्य से अवगत नहीं होता तबतक वह नाना प्रकार के दुःखों को प्राप्त करता रहता है। पर जब वह उसके रहस्य से अभिज्ञ हो जाता है तब कर्मबन्धन से मुक्त होकर उसी का अनुगामी बन जाता है और समस्त बुद्धि को प्राप्त करता है।^४ वस्तुतः शरीर रूपी वृक्ष पर बैठे हुए ये दोनों पक्षी जीव और ईश्वर हैं। उपर्युक्त विवेचन के आधार पर जीव और ब्रह्म सम्बन्धी दो विचार धाराएँ हमारे समक्ष आती हैं। एक के अनुसार आत्मा और परमात्मा में भेद नहीं है, पर दूसरी के अनुसार

१—(अ, स वा एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽमयो ब्रह्म । बृ० ४।४।२५)

(ब) न जायते म्रियते वा विपश्चित् (कठो० १।२।१८)

(स) तत्त्वमसि (वह तू है)—छान्दोग्य—६।८।७

(द) ब्रह्म ब्रह्मास्मि—(बृ० १।४।१०) मैं ब्रह्म हूँ ।

(य) सर्वं खल्विदं ब्रह्म..... ।

२—यथानेः क्षुद्राः विस्फुल्लिगा व्युच्चरन्त्येवमेवास्मादात्मनः सर्वे प्राणाः । बृ० २।१।२०

३—द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिषस्वजाते ।

तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्त्यनश्नन्वो अभिचाकशीति ॥ १ ॥

समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुक्षमानः ।

क्षुष्ट यदा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति वीतशोकः ॥ २ ॥

यदा पश्यः पश्यते स्वमवर्णः कर्त्तारमीशं पुरुषं ब्रह्मयोनिसम् ।

तदा विद्वान्मुष्यपापे विधूय निरंजनः परमं साम्यमुपैति ॥ ३ ॥

—तृतीयं मुण्डक प्र० खण्ड

४—ज्ञात्वा देवं सर्वपापपहानिः क्षीयैः क्लेशैर्नैर्मृत्युप्रदायिः ।

तस्याभिधानात्तृतीयं देहभेदे विश्वैश्वर्यं केवल आप्तकामः ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्, १।११ ।

आत्मा (जीव) और परमात्मा भिन्न हैं । इसके अतिरिक्त 'मायोपाधिक ब्रह्म' की बात भी सामने आती है । इसके अनुसार भगवान् की माया विद्या और अविद्या रूपी है । यही माया उनकी शक्ति है । इस माया के प्रसार स्वरूप नाना प्रपञ्चात्मक जगत का जो भी स्वरूप है वह प्रलय के समय उन्हीं में विलीन हो जाता है और सृष्टि के समय उन्हीं से उद्भूत होता है । इस प्रकार वह किसी न किसी रूप में परमेश्वर की माया शक्ति को स्वीकार तो करता है, और इसी स्वीकृति के कारण उसे 'मायोपाधिक ब्रह्म' की संज्ञा दी जाती है, पर दृष्टव्य यह है कि ब्रह्म इसके अधीन नहीं रहता, बल्कि माया ब्रह्म की अनुगामिनी और दासी रहती है । सारांश यह कि इस 'मायोपाधिक ब्रह्म' का भी जीव से सम्बन्ध होता है । जब जीव के अज्ञान का निरसन हो जाता है और वह अपने चैतन्य स्वरूप को पहचान लेता है तो वह ब्रह्म स्वरूप हो जाता है ।

श्रुतियों में जीव के कर्म, योग और जन्म-मरण सम्बन्धी विषयों पर भी विचार किया गया है । हिन्दू दर्शन के अनुसार मनुष्य को अपने कर्म के शुभाशुभ फल के अनुसार विविध योनियों में भटकना पड़ता है । ऐसा माना जाता है कि पूर्वजन्म के शुभ-कर्मों का फल इस जन्म में विविध सुखोपभोग का कारण बनता है और उसका अशुभ कर्म जीवन में विविध प्रकार से कष्ट का साधन सिद्ध होता है । अतएव श्रुति जीवन को उपदेश देती है कि जन्म-मरण के बन्धन से छूटने और अशुभ कर्म की प्रतारणा से मुक्त होने के लिए व्यक्ति को शुभ कर्म करना चाहिए ।

उपासना-भक्ति

ऋग्वेद के 'अद्वायसूक्त' में मानव की रागात्मिका वृत्ति की चर्चा की गई है । उस सूक्त^१ में मानव की इसी वृत्ति को अग्निहोत्र की अग्नि को दीप्त करने, अभिमत फल प्रदान करने, याशिकों को इष्ट फल देने, आराधना के केन्द्र-बिन्दु होने और जीवन सर्वस्व मानने के भाव के दर्शन होते हैं । इनके अतिरिक्त इन वेदों में विभिन्न देव-स्तुतियों के

१—छन्दांसि यज्ञाः क्रतवो व्रतानि भूत भव्यं यच्च वेदा वदन्ति ।

अस्मान्मायी सजते विश्वमेतत्तस्मिन्चान्यो माययासंनिरुद्धः ।

मायां तु प्रकृतिं विद्यान्मायिनं तु महेश्वरम् ।

तस्यावयवभूतैस्तु व्याप्तं सर्वमिदं जगत् ॥

यो योनिं योनिमधितिष्ठत्येको यस्मिन्निदं स च वि चैति सर्वम् ।

तमीशानं वरदं देवमोढ्य निचाव्येमां शान्तिमत्यन्तमेति ॥

—श्वेताश्वतरोपनिषद्—४।६-११ ।

२—अद्वयाग्निः समिध्यते, अद्वया हूयते हविः ।

अद्वां भगस्य मूर्धनि वचसा वेदयामसि ।

अद्वां प्रातर्हवामहे अद्वां मभ्यं दिनं परि ।

अद्वा सर्वस्व निम्रुचि अद्वे अद्वापयेह न । ऋग्वेद-अद्वासूक्त, १०।१५१ ।

दर्शन भी मिलते हैं। 'अथर्ववेद' के निम्नांकित उपासनापरक स्थल विशेष रूप से द्रष्टव्य हैं^१।

- (अ) हे प्रभो ! हम तेरे भक्त हों ।
 (ब) वह ईश्वर एक और सचमुच एक ही है ।
 (स) एक परमेश्वर ही पूजा के योग्य और प्रजाओं में स्तुत्य है ।
 (द) वह ईश्वर हमें पाप से मुक्त करे ।

पूर्व पृष्ठों पर इस बात का उल्लेख किया जा चुका है कि प्राकृतिक शक्तियों के समक्ष अपने को अवश, निरुपाय और निस्सहाय पाकर व्यक्ति ने प्रत्यक्ष अथवा दृश्य जगत के स्थान पर परोक्ष अथवा अदृश्य विश्व के रहस्यावृत्त स्वरूप को जानने की जिज्ञासा प्रदर्शित की। प्रकृति के प्रांगण में उषा की स्वर्णिम आंखमिचौनी, अंशुमाली के प्रकाश, निशा के रहस्यमय वैभव, शून्य के व्यापक विस्तार, नक्षत्रलोको के रहस्यमय क्रियाकलाप, मेघान्छन्न आकाश के गर्जन-तर्जन एवं तड़ित-विलास, अनन्त सागर के अनवगाहनीय विस्तार तथा शस्यश्यामला वसुन्धरा के अतुल वैभव ने उसकी इस जिज्ञासा वृत्ति को और भी उद्दीप्त करके उसे सुनिश्चित एवं सबल स्वरूप प्रदान किया। परिणामस्वरूप आदि मानव में आस्तिक बुद्धि का प्रादुर्भाव हुआ। वैदिक ऋषि के आत्म-साक्षात्कार के पश्चात् यह सर्वथा निर्विवाद रूप से प्रमाणित हो गया कि ब्रह्म, ज्ञान, स्वरूप और आनन्द का धाम है। इसीलिए वैदिक पद्धति मानव-चेतना के उद्बोधन द्वारा ब्रह्माण्ड व्यापी एवं इसको भी अतिक्रमित करने वाले विराट स्वरूप को समक्ष रखने में सफल रही^२। इस त्रिचारधारा में ज्ञान, भक्ति और कर्म के त्रिपुर में सामरस्य की कल्पना की गई और जीव-पिण्ड-शरीरस्थ अनुपम शक्ति से परिचित होकर ऊर्ध्वगमन के लिए तत्पर हुआ। इसके प्रवाह में प्रवृत्ति मार्ग के सन्दर्भ में निवृत्ति मार्ग का भी निर्वचन किया गया। हम चिन्तन में समष्टिगत चेतना की अवहेलना नहीं की गई और इसी व्यापक भूमिका में व्यष्टि के सर्वोर्गीण और सर्वतोमुखी विकास^३ को विशेष महत्व प्रदान किया गया। इस प्रकार जगत-ज्ञान, आत्म-ज्ञान और परमात्म-ज्ञान के जितने भी सम्मत सोपान हैं, इनका वैदिक ग्रन्थों में महत्वपूर्ण निरूपण हुआ।

१—(अ) तस्य ते भक्तिर्वासः स्याम । ६।७६।३

(ब) स एष एक एक बृदेकएव । १३।५।७

(स) एक एव नमस्यो विष्वीब्धः । १।२।१

(द) स नो मुञ्चत्वं हसः । ४।२३।१

२—Man had developed into a consciously spiritual being, beginning to look not at the things which are seen, but the things which are not seen and eternal. Arthur W. Hopkins Mysticism old and New-p.13

३—The most important and ultimate problem of Education is to get people to see that there is a private level beyond the public level and to learn how to live with this realisation or to learn to live with their freedom. P. w. Brigman-Reflection of Physicist-p.77

‘ब्राह्मण’ वेदों के पूरक ग्रन्थ हैं और ‘उपनिषद्’ आध्यात्मिक चर्चा के प्रमुख श्रोत। इसीलिए ब्राह्मण ग्रन्थों में यज्ञ सम्बन्धी नियम निर्धारित किये गये हैं और उपनिषदों में ज्ञानाश्रित आध्यात्मिक चिन्तन को प्रश्रय दिया गया है। सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने पर यज्ञ और ज्ञान दोनों का भक्ति से अद्वैत सम्बन्ध स्थापित होता है। इन ग्रन्थों में लौकिक भावनाओं के साथ ही पारलौकिक चिन्तन को भी महत्व प्रदान किया गया है। पर द्रष्टव्य यह है कि “वैदिक ऋषियों ने आन्तरिक एवं बाह्य, आध्यात्मिक तथा लौकिक जीवन में जो संतुलन स्थापित किया था वह उपनिषद् युग तक आते-आते अस्तव्यस्त हो चुका था। परवर्ती काल की स्थिति तो उससे भी विकृत थी। मुण्डक उपनिषद् में इस प्रकार की परिस्थिति का स्पष्ट आभास प्राप्त होता है, जहाँ वेदों को परा विद्या से हटाकर अपरा विद्या के अन्तर्गत स्थान दिया गया है। इस प्रवृत्ति ने वैदिक कर्मकाण्ड को ही नहीं अपितु मूल वेद की उपयोगिता को भी धक्का पहुँचाया है।^१

भागवत धर्म इसी प्रकार की परिस्थिति की उपज था। इस काल तक आते-आते वैदिक धर्म के बाह्य स्वरूप अवशिष्ट रह गये पर उसकी आत्मा उससे विच्छिन्न होकर इधर-उधर भटकने लगी। इसी अनिश्चित स्थिति के कारण भागवत धर्म में एक ओर अगर् व वैदिक उपासना पद्धति के विरुद्ध प्रतिक्रिया का भाव दृष्टिगोचर हुआ तो दूसरी ओर उसके समर्थन की ओर भी लोगों का ध्यान गया। इस काल में संप्रदायवादी प्रवृत्ति को भी प्रश्रय मिला। इसके परिणामस्वरूप विविध त्रितयवादा प्रवृत्तियों को प्रोत्साहन मिलने लगा। ‘पाचरात्र’ और ‘वैखानस’ साहित्य के आधार पर मूर्तिपूजा को बल मिलने लगा। इस प्रकार वैदिक साहित्य के परम सबल स्वरूपों के स्थान पर एकांगी भक्ति और इसके विविध विधि-विधानों की स्थापना को महत्व दिया गया। ज्ञान, कर्म और उपासना के विविध सोपानों में अब केवल भक्ति की ही महिमा प्रतिपादित की गई और भागवत धर्म पर आधारित भक्ति निम्नांकित प्रमुख मान्यताओं के आश्रय में प्रस्फुटित होने लगी।^२

(१) भगवान भक्ति द्वारा ही प्राप्त होते हैं।

(२) योग, ज्ञान, स्वाध्याय, तप अर्थात् वानप्रस्थ और त्याग अर्थात् सन्यास प्रभु प्राप्ति के वैसे साधन नहीं हैं।

(३) भक्ति में एक निष्ठा होनी चाहिए।

(४) भक्ति से चित्त द्रवित हो जाता है और वाणी गद्गद् हो उठती है।

(५) भक्त कभी प्रभु के वियोग में रोता है, कभी हँसता है और कभी अति मिलन भावना में लज्जा छोड़ कर गाता और नाचता है।

(६) भक्ति से भक्त में पवित्रता आती है जो उसके ससर्ग में आने वाले व्यक्तियों को पवित्र करती है।

(७) भक्ति से कर्म विपाक नष्ट होता है और उसके नष्ट होने पर भगवान प्राप्त होते हैं।

१—डा० मुंशीराम शर्मा—भक्ति का विकास, पृ० २३७-३८।

२—वही, पृ० ३०३-३०४।

(८) भक्ति में भगवान के चरित्रों का श्रवण और ध्यान करना आवश्यक माना जाता है । इससे आत्मा शुद्ध होता है ।

(९) शुद्ध हुआ आत्मा ईश्वर जैसी सूक्ष्म वस्तु के दर्शन करता है ।

कर्मकाण्ड और यज्ञ

इस बात का निर्देश किया जा चुका है कि वेदों के साथ ही उनके पूरक ब्राह्मण ग्रन्थों में कर्मकाण्ड और यज्ञ को विशेष महत्त्व प्रदान किया गया है । वेदों के रूप में ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद तथा अथर्ववेद उल्लेख्य हैं एवं उनके पूरक ग्रन्थों के रूप में एतरेय ब्राह्मण, शांखायन, तैत्तिरीय उपनिषद्, वाजसनेयी-संहिता, छान्दोग्योपनिषद्, केनोपनिषद् तथा गोपथ ब्राह्मण को महत्त्व दिया जाता था । वेदों में विश्वात्मा की कल्पना की गई थी और स्वर्ग को इनका सिर, सूर्य को चक्षु, वायु को श्वास, शून्य को धड़, पृथ्वी को पद और जल को बाह्यावरण के रूप में स्वीकार किया गया । ऐसा ज्ञात होता है कि इस विराट् के अभिज्ञान और उसी की प्रशस्ति को मानव का प्रमुख कर्त्तव्य माना गया था । इस अभिज्ञान और प्रशस्ति के दो प्रमुख साधन थे । प्रथम को हम विषयगत (आब्जेक्टिव) और द्वितीय को हम विषयिगत (सब्जेक्टिव) साधन मानते हैं । विषयगत अभिज्ञान बाह्य संसृति के चाकचिक्य से संबंधित है और विषयिगत अभिज्ञान मानव आत्मा के रहस्यों से । आरम्भ में व्यक्ति प्रकृति के नाना-विध क्रिया-कलापों से प्रभावित और अपने दैनिक जीवन में उनके सहयोग का आकांक्षी भी होता है, परन्तु जब उसे अन्तरात्मा की अनन्त अक्षय निधि का ज्ञान हो जाता है तो वह बाह्य स्थूलता का परित्याग करके अन्तराभिमुख हो जाता है । आरम्भ में कर्मकाण्डों एवं यज्ञों का सूत्रपात तो विषयगत चाक-चिक्य की आत्माभिव्यक्ति और उससे उपलब्ध आत्मतोष की भावना के प्रतिफलन स्वरूप हुआ पर बाद में इसका सम्बन्ध आत्मा और परमात्मा के साथ भी स्थापित किया गया । सर्वप्रथम इसीलिए 'यज्ञस्थधामप्रथममनन्त का दर्शन और इसी के परिणामस्वरूप पुनः याज्ञिक अनुष्ठानों का आविर्भाव दृष्टिगोचर हुआ । आरम्भ में यज्ञों का स्वरूप भौतिक रहा, पर बाद में इन्हें आध्यात्मिक परिवेश प्रदान किया गया । वस्तुतः "यज्ञ स्वयं सृष्टि के सत्य नियमों का साकार एवं मूर्त रूप है । हमारे पूर्वजों ने प्रत्येक वस्तु के अन्तराल तक पहुँचने और उसे पहचानने का अभूतपूर्व प्रयास किया है । जहाँ उन्होंने किसी मूर्त सत्ता के अंतः में विद्यमान निराकार तथा

१—Heaven is the head, the sun the eye, the air the breath, the ether the trunk, the water the bladder and the earth the feet of the central reality, which is pictured as world soul. S. Radha Krishnan—Indian Philosophy. P. 145.

२—Man was created to praise, revere, and serve God. A. W. Hopkinson—Mysticism old and New. P. 53

अमूर्त तत्त्व के दर्शन किये हैं वहाँ उन्होंने अमूर्त को मूर्त रूप में परिणमित किया है, तथा नाना शाखाओं में फूटते हुए उसके विशाल रूप को भी देखा है।”

यज्ञ और कर्मकाण्ड की प्रवृत्ति तत्कालीन जीवनक्रम की परिचायिका भी है। वैदिक जीवन सामान्य जीवन आदर्शों से असामान्य जीवन आदर्शों तक जाने का प्रमुख साधन है। इसके माध्यम से सतत विकासशील आत्मोन्नति, आत्मविस्तार और आत्म-साक्षात्कार की उपलब्धि हो सकती है। मानव की यह भावना एवं उसकी जीवन क्रिया यज्ञ द्वारा पवित्र होकर महत्तम उपलब्धियों की ओर उन्मुख होती है^१। यज्ञ के माध्यम से व्यक्ति अपनी निम्न अमानवीय इच्छाओं का परित्याग करके अत्युच्च नैतिक एवं भौतिक उपलब्धियों की ओर अग्रसर होता है। उसी के द्वारा वह अपने अन्दर त्याग और तपस्या का संस्कार डालता है। उसके संस्कार ज्यो-ज्यों दृढ़ होते जाते हैं त्यों-त्यों वह जीवन की संकीर्णताओं से मुक्त होता जाता है। अन्ततोगत्वा वह सांसारिक प्रलोभनों का परित्याग करके आध्यात्मिक जिज्ञासाओं और चिन्तनों में रत हो जाता है।

अन्य आदर्श

सर्वप्रथम हम ऋत और सत्य की भावना को लेते हैं। प्रायः ऐसा माना जाता है कि संसृति के सभी क्रिया-कलाप विविध प्राकृतिक नियमों के सुखापेक्षी हैं। ये नियम एक-दूसरे के विरोधी नहीं होते। इनमें सामंजस्य, एकता और एकरूपता पायी जाती है। प्राकृतिक नियमों के अन्दर पाये जाने वाले इन्हीं सामंजस्य को ऋत की संज्ञा दी गई है। सत्य का भी विशेष महत्त्व है और यही वस्तुतः सामाजिक, धार्मिक, आर्थिक और नैतिक आदर्शों का मेरुदण्ड है। ऋत और सत्य की इस भावना का वैदिक साहित्य में विशेष स्थान है। सत्य का वर्णन करते हुए वैदिक ऋषियों ने इस बात का स्पष्ट रूप से उल्लेख किया है कि ब्रह्म ने सत्य का निरूपण करते हुए सत्य और असत्य में भेद किया है। प्रथम को उन्होंने श्रद्धा का पात्र माना है और द्वितीय को अश्रद्धा का^२। इसीलिए वे यज्ञ द्वारा बार-बार सत्य और श्रद्धा को प्राप्त करना चाहते हैं^३। परवर्ती धर्मग्रन्थों में भी सत्य का विविध रूप से प्रतिपादन हुआ है। इसे ईश्वर स्वरूप माना गया है और धर्म, दान, यज्ञ, होत्र, तपस्या और वेदादि को इसी की उपस्थिति

१—डा० मुंशीराम शर्मा - भक्ति का विकास, पृ० २६७।

२—Akshai Kumar Banerjee-Philosophy of Gorakh Nath, PP.-258-259.

३—ऋग्वेदा रूपे व्याकरोत् सत्यानृते प्रजापतिः।

अश्रद्धामनृते अदधाच्छ्रद्धा, सत्ये प्रजापतिः ॥

के कारण विशेष महत्व दिया गया है। ऋत की भावना पर ऋग्वेद में कई सूत्र मिलते हैं।

ऋत और सत्य के साथ ही वेदों का आशावादी और उद्बोधक स्वर भी कम महत्वपूर्ण नहीं है। निसर्ग से युद्ध करने और प्राकृतिक शक्तियों में निरंतर विचरण करने के साथ ही जीवन के महनीय और औदात्यपूर्ण आदर्श को आशावादिता के साथ ग्रहण करने में वे अद्वितीय हैं। उनका यह आशावादी स्वर उनकी स्तुतियों में विशेष रूप से मुखरित हुआ है। आज प्रायः प्रत्येक हिन्दू की जिह्वा पर 'तेजोऽसि तेजो मयि धेहि', 'जीवेम शरदः शतम्' अथवा 'असतो मा सद्गमय' आदि सूत्र विद्यमान रहते हैं तथा वह इन्हीं से प्रेरणा एवं स्फूर्ति प्राप्त करता रहता है। इसी आशावादिता के कारण वैदिक मंत्रद्रष्टा के स्वर में दृढ़ता, आत्म-विश्वास और निष्पक्ष चिन्तन का प्रादुर्भाव हुआ था। वे तो स्पष्ट रूप से इस बात का प्रतिपादन करते हैं कि द्यौ, पृथ्वी, वायु, अन्तरिक्ष, सूर्य, चन्द्रमा, दिन, रात्रि, घेनु, वृषभ, मित्र, वरुण, इन्द्र, इन्द्रियां, वीर, वीर्य, प्राण, अपान, सत्य, अमृत, भूत और भविष्यत् न तो डरते हैं और न क्षीण होते हैं। अतएव इन्हीं की तरह जीव को भी डरने और क्षीण होने की कोई आवश्यकता नहीं।

कतिपय वेदों में उद्बोधन गीतों के साथ ही राष्ट्रीय भावना को भी विशेष महत्व प्रदान किया गया है। अथर्ववेद के बारहवें काण्ड के प्रथम सूक्त को पृथ्वी सूक्त के नाम से अभिहित किया जाता है। इसके ६३ मंत्रों में पृथ्वी के आधिदैविक और आधिभौतिक स्वरूप का स्तवन किया गया है। इन सूक्तों में द्रष्टा ने पृथ्वी को मातृरूप में ग्रहण करके उसे जो महत्व प्रदान किया है वह भौगोलिक सौन्दर्य के साथ ही पौराणिक और नैसर्गिक लालित्य से निष्पात है। "यजुर्वेद में एक ऐसा स्थल भी आता है जिसे सर्वतोभावेन वैदिक-राष्ट्रगीत की संज्ञा दी जा सकती है। इस मंत्र में सम्पूर्ण राष्ट्र को विविधि रूप से समुज्जत

१—सत्यमेवेश्वरो लोके सत्ये धर्मः सदाऽऽश्रितः ।

सत्यमूलानि सर्वाणि सत्वान्नास्ति पर पदम् ॥

दत्तमिष्टं हुतं चैव तप्तानि च तपांसि च ।

वेदाः सत्यप्रतिष्ठानास्तस्मात् सत्यपरो भवेत् ॥

—वाल्मीकि-रामायण—अयो० का० १०६।१३-१४

२—यजुर्वेद, १६।६ ।

३—अथर्ववेद, १६।६७।२-८ ।

४—यथा द्यौश्च पृथिवी च न विमीतो न रिष्यतः ।

येवा मे प्राण मा विमेः एवा मे प्राण मारिषः ।

यथा भूतं च भव्यं च न विमीतो न रिष्यतः ।

येवा मे प्राण मा विमेः एवा मे प्राण मारिषः । —अथर्ववेद, २।१५ ।

५—आ ब्रह्मन् ब्राह्मणो ब्रह्मचर्यंसी जायताम् ।

आ राष्ट्रे राजन्यः शूद्र इषव्योऽति व्याधी महारथो जायताम् ।

दोग्ध्री धेनुवोऽनड्वानाशुः सप्तिः पुरन्ध्रयोषा ।

जिष्णु रथेष्ठाः समेथो युवात्य यत्रमानस्य वीरो जायताम् ।

निकामे निकामे नः पर्जन्यो वर्षतु, फलवत्यो न ओषधयः पच्यन्ताम् ।

योगक्षेमो नः कल्पताम्—यजुर्वेद संहिता, २२।२२

देखने की अभिलाषा व्यक्त की गई है। इसके अतिरिक्त पवित्रता, नैतिकता, आदर्श-स्थापन, सृष्टि के उद्भव और विकास संबंधी निर्देशों से सम्पूर्ण ग्रन्थ पूर्णतया निष्णात है। व्यष्टि उत्थान के साथ ही समष्टि उत्थान ही उनका प्रमुख दृष्टिकोण है। मानवतावाद का अजस्र प्रवाह उनके चिन्तन में निरंतर प्रस्तुत रहता है। विश्व शान्ति और विश्व बन्धुत्व की भावना से उनकी विचार-सरणी निरंतर ओत-प्रोत रहती है^१। समानता के आदर्श का निर्वाह करना वे अपना धर्म मानते हैं^२। धर्म की भावना को वे विशेष महत्व प्रदान करते हैं। आत्म-रक्षा और आत्म-सम्मान का भाव उन्हें निरंतर स्पंदित और प्रेरित करता रहता है।

चातुर्वर्ण्य व्यवस्था और चातुराश्रम्य :—

वर्ण-व्यवस्था का सम्बन्ध भी वेदों से स्थापित किया जाता है और इसके प्रमाण-स्वरूप ऋग्वेद का निम्नांकित मंत्र भी उद्धृत किया जाता है।

ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद् बाहू राजन्यः कृतः।

उरु तदस्य यद्वैश्यः पद्भ्यां शूद्रो अजायत^३ ॥

यद्यपि इस मंत्र की व्याख्या विभिन्न दृष्टियों से की गई है पर संप्रति प्रस्तुत संदर्भ में इसमें हम भिन्न-भिन्न वर्णों के उद्भव का कारण पाते हैं। वस्तुतः इसको वैदिक मंत्र माना जाय या न माना जाय इस बात को लेकर पर्याप्त विवाद है। यदि हम इस विवेचन में न भ्रम पड़े तो इतना अवश्य कह सकते हैं कि सामाजिक अन्योन्याश्रयिता की दृष्टि से वर्णों के द्वारा प्रतिपादित मत का विशेष महत्व है। वस्तुतः समाज में ज्ञानप्रधान, कर्म प्रधान और इच्छा प्रधान वृत्तियों का पाया जाना स्वाभाविक है। ये वृत्तियाँ अपने मूल परिवेश में समाज के सर्वांगीण विकास की दृष्टि से विशेष महत्वपूर्ण हैं। यह सर्वथा सत्य है कि व्यक्ति विशेष के लिए रुचि के आधार पर कार्य करना स्वाभाविक है। सामाजिक व्यवस्था के तत्कालीन उन्नायकों ने इस तथ्य को सर्वतोभावेन समझा था। अतएव जन्म अथवा कर्म के स्थान पर इच्छा-वृत्ति के आधार पर वर्णों का विभाजन वैज्ञानिक दृष्टि का परिपोषक सिद्ध होता है। 'वर्ण' शब्द के अन्तर्गत निहित 'वृ' धातु

१—जायस्वन्तश्चित्तिनो मा वि योष्ट संराधयन्तः सधुराश्चरन्तः।

अन्योन्यस्मैवल्लुग्वदन्तो यात समग्रास्थ सध्रीन्पिताम्—अथर्ववेद, पेप्पलादि शाखा—५।१६

२—समानो प्रभा सध्वोऽन्नभागः समाने भोक्त्रे सध्वो युनज्मि,

सम्यचोर्गिर्न सपर्यतारा नामिमावृताः।

सध्रीचीनान् वः समनसः कृणोम्ये कस्तुष्टीर्न संवननेन सहृदः।

देवा इवेद मृतं रक्षमाणाः सायं प्रातः सुसमितिवो अस्तु।

—वही, ५।१६

३—ऋग्वेद (१०।६०।१२)

४—ऐसा माना जाता है कि वर्ण शब्द 'वृ' धातु से बना है जिसका अर्थ होता है स्वेच्छया अथवा रुचि के आधार पर कर्मों का बँटवारा।

भी इस भावना का व्यंजक है। इससे यह प्रकट होता है कि वैदिक वर्ण-व्यवस्था नमनीय, वैज्ञानिक एवं समाजशास्त्रीय दृष्टिकोण के अनुकूल थी।

वैदिक वर्णव्यवस्था में अगर समाज के सर्वांगीण विकास की भावना पर बल दिया गया था तो चातुराश्रम्य के अन्तर्गत समाज के व्यक्ति, वैयक्तिक इच्छाओं, अभिलाषाओं और आध्यात्मिक जिज्ञासाओं को पूर्ण संवर्द्धित और परिवर्द्धित होने का अवसर प्रदान किया गया था। अथर्ववेद में ब्रह्माण्ड को सहारा देने वाली सत्य, ब्रह्म और धर्म की धारणाओं में यज्ञ और, तप को भी जोड़ दिया गया था। 'वैदिक युग में माया के सिद्धान्त का निरूपण हुआ। माया वह अज्ञेय सर्वनात्मक शक्ति मानी गई जो मनुष्य के मस्तिष्क और इन्द्रियों को भुलाने में डाल देती है। इसे केवल परमज्ञान द्वारा ही पराजित किया जा सकता है। इसीलिये उपनिषदों में परमज्ञान को मुक्ति का साधन बतलाया गया है। दूसरी ओर यज्ञ विधियों के नियामक 'श्रौत' और 'गृह्य' दोनों में मानव के चतुर्विध उद्देश्य का निरूपण है। ये उद्देश्य हैं, धर्म अथवा परस्पर व्यवस्था की अनुरूपता, अर्थ अथवा व्यवसाय या जीविका, काम अर्थात् इच्छापूर्ति और मोक्ष अर्थात् बन्धन-मुक्ति। भारतीय जीवन-प्रणाली के यही चार सुव्यवस्थित उद्देश्य हैं जिन्होंने भारतीय सभ्यता को सुगठित और सन्तुलित बनाए रखा है। इसके अलावा पितृश्रद्धा, ऋषिश्रद्धा और देवश्रद्धा की भी चर्चा की गई है। धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष के विधायक प्रमुख स्रोतों के रूप में भी भारतीय मनीषियों ने चातुर्वर्ण्यव्यवस्था के साथ ही चातुराश्रम्य की परिकल्पना की थी। इस प्रकार इनके अन्तर्गत ब्रह्माण्ड में 'समस्त' रूप से परिब्याप्त ऋत, सत्य, ब्रह्म और धर्म' को प्रश्रय मिला था और प्रकारान्तर से यही इसके प्रमुख प्रतिपाद्य भी थे।

वैदिक दृष्टिकोण : व्यापकता, विश्वजनीनता एवं सर्वांगीणता

उपर्युक्त विवेचन पर दृष्टिपात करने के पश्चात् हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि धर्म और संस्कृति, तत्कालीन सामाजिक, राजनीतिक आर्थिक और वैज्ञानिक परिवेश की क्रियात्मक अनुभूति के प्रतिफलन हैं। वैदिक दृष्टिकोण तत्कालीन जीवन-स्पन्दन, ज्ञानात्मक जिज्ञासा एवं क्रियात्मक समष्टिगत भावना के प्रातिभ, आशु, सहज स्फूर्त एवं भावात्मक दृष्टान्त से उपलब्ध वह मानवीय दृष्टिकोण था जिसमें तत्कालीन व्यक्ति के ज्ञान, क्रिया और राग के अनुपम प्रतिमान संगुणित थे। इसमें समाज एवं समाजेतर स्तर की प्रायः सभी जिज्ञासाएँ अपने प्रकृत स्वरूप में विद्यमान थीं। इसीलिए इसमें व्यावहारिक एवं सैद्धान्तिक चिन्तन के जिस आशावादी स्वर, दर्शन की महनीयता के जिस गुरु-गाम्भीर्य, आधिदैविक, आधिभौतिक एवं आध्यात्मिक जिज्ञासा के जिस विराट एवं व्यापक सत्य की अभिव्यंजना हुई है वह अन्यत्र दुर्लभ थी। इसके विराट प्रसार में व्यक्ति के दैनंदिन जीवन के साथ ही उसके लोक-परलोक की भावनाओं के विकास के लिए एक प्रशस्त और सबल पृष्ठभूमि विद्यमान थी। इसी बहुविध आयाम को समन्वित

दृष्टिकोण में प्रस्तुत करके तथा इस मानव जीवन को सरल एवं सहज मार्ग पर चिरन्तन आशा और नूतन सन्देश के साथ प्रवाहित करने के कारण वेद आज भी सारे विश्व के प्रशस्ति-भाजन एवं पथ-प्रदर्शक हैं।

साक्षात् यह कि जीवन में सुखद, स्वस्थ, भव्य और स्वर्गिक भावना के माधुर्य-मण्डित-दार्शनिक दृष्टिकोण, उदात्त-नैतिक-आदर्श-मानव-जीवन के विषय में कर्तव्याकर्तव्य की समीचीन व्याख्या एवं भारतीय संस्कृति और धर्म के विकास में अप्रतिम सहयोग के कारण इस धारा का सार्वकालिक और सार्वदेशिक महत्त्व है।

वैदिक जीवनदृष्टि के ह्रास तथा उसके कारण :—

अंग्रेजी कवि 'टेनीसन' ने कहा है कि "प्राचीन परम्परायें परिवर्तित होकर नवीन परम्पराओं के लिए स्थान रिक्त करती रहती हैं। भगवान् अपनी इच्छाओं को विविध रूप में पूरा करता रहता है। अगर ऐसा न हो तो एक अच्छी व्यवस्था भी मानवता के अधःपतन का कारण बन जाती है।" 'नीत्शे' ने भी कहा है—“प्राचीन संगीत मनुष्य को अत्यधिक कर्णकटु लगते हैं^१।” वस्तुतः अपने उद्भवकाल में हर चिन्तन अथवा विचारधारा क्रान्तिकारी हुआ करती है। उसके इस ओजस्वी स्वरूप से प्रायः मनीषी और सामाजिक अपनी क्षमता के अनुसार आकृष्ट हुआ करते हैं। पर समय की गति के अनुसार इस परम्परा के सार्वभौम और शाश्वत तत्त्व तिरोहित होने लगते हैं। परिणामस्वरूप वही सामाजिक व्यवस्था जो किसी देश अथवा काल के लिए उपयुक्त और समीचीन समझी जाती थी, अन्धविश्वास से ग्रस्त होकर नवीन आकांक्षाओं और जीवन-स्पन्दनों की विरोधिनी सिद्ध होती है। इसका प्रमुख कारण यह है कि उसकी नमनीयता और पावन-शक्ति का ह्रास होने लगता है और उसके स्थान पर एक विशिष्ट प्रकार के अन्धविश्वास-जनित-निर्मम-परम्परा का जन्म होता है जो अपनी निरंकुशता में सार्वभौम सत्यो एवं गतिशील तथ्यों को भी तिरस्कृत करने में नहीं हिचकती। हम अपने आगे के विवेचन में इस सत्य पर दृष्टिपात करेंगे कि रूढ़िग्रस्तता एवं परिवर्तन निरपेक्षता के कारण वैदिक जीवन दृष्टि पर विशेष रूप से कुठाराघात किया गया और इसे परिवर्तित करने की ओर लोगों का ध्यान गया।

यह समाजशास्त्रीय सिद्धान्त है कि समाज सतत् परिवर्तनशील निकाय है। इसके सामाजिक, राजनीतिक, आर्थिक अथवा धार्मिक स्वरूपों के निर्माण के समय विचारक इसकी भूत, वर्तमान और भविष्य की गतिविधि के समुचित विकास को दृष्टि में रखता है किन्तु कभी-कभी सामाजिक विकास इतनी वक्र गति में होता है कि मनीषियों की भविष्य

१—Old order changeth yielding place to new

And God fulfils himself in many ways,

lest one good system should corrupt the world.

३—Mankind has very bad ear for old music,

—Nietzsche,

संबंधी परिकल्पना निस्सार नहीं तो निरर्थक अवश्य सिद्ध होने लगती है। परंपरित दृष्टिकोण के प्रति आस्था रखने वाले व्यक्ति समाज के इस तीव्र परिवर्तन की आवश्यकता को समझ नहीं पाते। ऐसी स्थिति में सामाजिक आवश्यकता और परंपरित दृष्टिकोण में एक गहरी खाई बन जाती है और इन दोनों में तनाव की स्थिति उत्पन्न हो जाती है। यह तनाव भी अग्रत्याशित परिवर्तन का जनक बन जाता है। इन्हीं तथ्यों को दृष्टि में रखकर हम वैदिक जीवन आदर्शों के हास की वृत्ति का निरूपण करेंगे।

(अ) ब्राह्मण और उपनिषद् ग्रन्थ और दृष्टिकोण वैमिन्यः—

इस बात का आरम्भ में ही उल्लेख किया जा चुका है कि ब्राह्मण और उपनिषद् वैदिक मंत्रों के बाद की रचनाएँ और एक प्रकार से उस विकास-क्रम की अनन्य शृंखला हैं। ब्राह्मण काल में वैदिक दृष्टिकोण में परिवर्तन आरम्भ हो गया और उसका स्वरूप उपनिषद् काल तक चलता रहा। वस्तुतः 'यजुर्वेद' और 'सामवेद' के साथ कर्मकाण्ड संबंधी जिस कृत्रिमता का प्रादुर्भाव हुआ था उसकी ब्राह्मणकाल में विशेष वृद्धि हुई। ब्राह्मण ग्रन्थों की अवतारणा के पूर्व अथर्ववेद में आर्य और अनाथ संस्कृतियों के सम्मिलन के परिणाम-स्वरूप पूर्ववर्ती दृष्टिकोण से स्पष्ट भिन्नता के चिह्न परिलक्षित होने लगे थे। ऋग्वेद की देवस्तुतियों में समादरपूर्ण आश्चर्य के साथ ही एक आशावादी आत्म-विश्वास था पर अथर्ववेद की प्रार्थनाओं में भय-निवृत्ति के लिए देव स्तुति का विधान हुआ और उपासना-परक प्रार्थनाओं में जादू-टोने का बाहुल्य हो गया। इस काल में ऐसा विश्वास किया जाने लगा कि जादू-टोने की रहस्यमयी शक्ति के आधार पर ही व्यक्ति परम तत्त्व को प्राप्त कर सकता है। इस विचारधारा के परिणाम स्वरूप जिस कृत्रिमता का आविर्भाव हुआ वह परवर्ती काल में वैदिक विचारधारा के अधःपतन का जनक बनी। इस बात के स्पष्ट प्रमाण मिलते हैं कि 'ब्राह्मण' की रचना के समय तक कर्म सिद्धान्त और वर्णाश्रम व्यवस्था में भी रूढ़िगदिता और अन्धविश्वास का समावेश हो चला था। यज्ञवृत्ति व्यापारिक परिवेश ग्रहण करने लगी थी। इसके परिणाम स्वरूप वेदों के सरल, सहज, एवं स्वाभाविक

1. The religion of Atharvaveda is an amalgam of Aryan and non-Aryan ideals. The distinction between the Rigveda and that of Atharvaveda is thus described by Whitney—"In Rigveda the gods are approached with reverential awe, indeed, but with love and confidence also .. the divinities of Atharvaveda are regarded with a kind of a ringing fear, as powers where wrath is to be deprecated and whose favour curried.

Dr. S. Radha Krishnan—Indian Philosophy p. 120.

2. Man can participate in divine power by the hidden force of Magic. Ibid p. 125.
3. A rigid soul deadening commercialist creed based on contractual motives took the place of simple devout religion of Vedas. Ibid—p. 125.

भक्ति के स्थान पर एक ऐसी कृत्रिम एवं हानिप्रद व्यवस्था का जन्म हुआ जिसकी परिणति 'पुरोहितवाद' के रूप में हुई।

ब्राह्मण ग्रन्थों के पश्चात् उपनिषद्-चिन्तनधारा भी एक निश्चित दिशा की ओर प्रवाहित हुई। इनकी विशेषता यह है कि ये कर्म पर नहीं ज्ञान पर, जीवन-संग्राम पर नहीं जीवन संबंधी चिन्तन पर जोर देते हैं। ऋग्वेद के आर्य ऐहिक ऐश्वर्य की खोज करते थे, वे विजय चाहते थे। ब्राह्मण युग के यज्ञकर्ता स्वर्ग के अभिलाषी थे। उपनिषद्-काल के साधक दोनों के प्रति उदासीन हैं, उनका लक्ष्य मुक्ति है। वे सब प्रकार के बन्धनों एवं सब प्रकार की संमाओं से मुक्त होकर अनन्त में लीन हो जाना चाहते थे। भारतवर्ष में 'ब्राह्मणयुग' के बाद उपनिषदों का युग आया, यह इस बात का प्रमाण है कि मनुष्य केवल सतत् गतिशील प्राकृतिक तत्वों से ही सम्बद्ध नहीं है अपितु उसका विश्व के किसी स्थिर तत्त्व से भी सम्बन्ध था। इस विचारधारा के कारण प्रयोग मूलक वैदिक स्वर के स्थान पर उपनिषद् के श्रेयमूलक स्वर की अवतारणा हुई। व्यक्ति ने जीवन और जगत पर अधिक सक्रियता से सोचना आरम्भ किया, जिसके कारण विविध दार्शनिक निकायों का जन्म हुआ। इन निकायों ने वैदिक धर्म को अपनी दृष्टि से निरूपित करना आरम्भ किया। उपनिषदों के परवर्ती साहित्य में चिन्तन वैविध्य की प्रमुखता रही। 'महाकाव्यों' तथा 'गीता' के काल तक आते-आते निर्गुण ब्रह्म के स्थान पर सगुण ब्रह्म की प्रतिष्ठा हुई। इस काल की प्रमुख विशेषता के रूप में हम सगुण और निर्गुण अथवा आस्तिक और नास्तिक संबंधी विवाद का उल्लेख कर सकते हैं।

(ब) जैन और बौद्ध धर्म एवं वैदिक आदर्शों का ह्रास :—

जैन और बौद्ध धर्म को अधिकांश विचारक 'नास्तिक' विचारधारा के नाम से अभिहित करते हैं, पर नास्तिकता के इतिहास पर दृष्टिपात करने से यह बात निर्विवाद रूप से सत्य सिद्ध हो जाती है कि इन धर्मों के आविर्भाव के पूर्व भी नास्तिकों का अस्तित्व था और निश्चित प्रकार के भौतिकतावादी दर्शन को मान्यता मिल चुकी थी। वस्तुतः नास्तिक उस व्यक्ति को कहा जाता है जो वेद को प्रमाण नहीं मानता और ईश्वर के अस्तित्व में अविश्वास करता है। हम इस बात का उल्लेख कर चुके हैं कि वैदिक मंत्रों की उपस्थिति के बावजूद उपनिषदों की जिज्ञासा-वृत्ति इस का ज्वलंत प्रमाण है कि तत्कालीन विचारकों ने वेद को ही सब कुछ नहीं माना बल्कि इसके अतिरिक्त भी अपने चिन्तन को नयी दिशा प्रदान करने का प्रयत्न किया। उपनिषद् के पूर्व के कर्मकाण्ड को भोग एवं आधिपत्य की निश्चित व्यवस्था में बदल जाने और वर्णव्यवस्था के अति कठोर रूप धारण करने की प्रतिक्रिया के चिह्न उसी काल के साहित्य में परिलक्षित होने लगे थे। 'लोकायत संप्रदाय' के नेता 'बृहस्पति' (चार्वाक) इनमें अग्रगण्य समझे जाते थे। 'छान्दोग्योपनिषद्' में भी पुरोहितों की भर्त्सना के कतिपय स्थल दृष्टिगोचर हुए थे।

१ In the nature of things a professional priest hood is always demoralising. Dr. S. Radha Krishnan Indian Philosophy p. 127.

‘लोकायत संप्रदाय’ का दृष्टिकोण भौतिकवादी था। उसके अनुसार क्षिति, जल, पावक और समीर ही प्रमुख तत्व थे। मनुष्य का कर्त्तव्य अर्थोपभोग और आनन्दोपलब्धि था। द्रव्य का अस्तित्व ही प्रमुख था। भौतिक विश्व के अतिरिक्त अन्य किसी का अस्तित्व न था। जो वस्तु मानव के भावबोध की सीमा में आ सकती थी, वही सत्य थी। भौतिक पदार्थ यथार्थ माने जा सकते थे। धर्म मानव की मूर्खतापूर्ण बुद्धि की उपज था। इसे मानसिक व्याधि की संज्ञा दी गई थी। आनन्द और कष्ट ही जीवन के प्रमुख स्वरूप थे। मृत्यु से बचना असम्भव था अतएव यथाशक्ति जीवन का उपभोग करना ही इसका प्रमुख साध्य था।

जैन और बौद्ध धर्म के आविर्भाव के पूर्व इस प्रकार के भौतिकतावादी और नास्तिक दर्शन का अस्तित्व विशेष रूप से विचारणीय है। ‘तीर्थंकर’ और ‘बुद्धदेव’ ने अपनी दृष्टि से इनमें परिवर्तन किया और अपने धर्मों का प्रस्थापित किया। उनका धर्म तत्कालीन मान्यताओं के विरुद्ध असन्तोष व्यक्त करने के कारण सुधारात्मक प्रवृत्ति से ओत-प्रोत था। इन्होंने ‘अहिंसा परमोधर्मः’ का जयघोष किया और कर्मकाण्ड के विस्तृत स्वरूप का विरोध किया। तत्कालीन ब्राह्मण धर्म की दूषित प्रवृत्ति बहुदेवोपासना के साथ ही क्षत्रियों की उद्दण्डता के विरुद्ध भी विद्रोह का जयघोष हुआ। इनका दृष्टिकोण अनीश्वरवादी था और ये चातुर्वर्ण्य व्यवस्था और चातुराश्रम्य के भी घोर विरोधी थे। इनका दर्शन प्रमुख रूप से निराशावादी था। इन सम्प्रदायों में दीक्षित सन्तों के विरोध का स्वर तीखा और इनका प्रहार मार्मिक था।^१ आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी का कहना है—‘छठी-सातवीं शताब्दी के बाद यह वेद विरोधी स्वर अधिक स्पष्ट रूप से प्रकट होता है। बौद्धों और जैनों में भी वेद—विरोधी स्वर पाया जाता है और वह काफी पुराना है’^२।

(स) वाममार्गी तांत्रिक और योगी :—

वाममार्गी तांत्रिक और योगी भी उलटी और व्यंगात्मक (धक्कामार) भाषा के प्रयोग के अभ्यस्त हो गये थे। विरोधामास यह है कि ऐसा कहने से उनकी प्रतिष्ठा घटती नहीं थी। ये लोग सीधी बात को भी जटिल, आक्रामक और धक्कामार बनाकर कहते गये। कहने का ढंग कुछ विचित्र था। गोमांस-भक्षण पाप है, यह सर्वविदित

१: See S. Radha Krishnan—Indian Philosophy Materialism pp. 278—80.

२—(अ) ब्राह्मणो हि न जानन्त हि मेव, एवम पन्थिभ्य एच्च उवेज-सरहपा।

(ब) ब्रह्मा विहणु-महेसुर देवा, बोधिसत्व मा करिह सेवा।

देव न पूजेहु तित्थ थ जावा, देव पुजा ही भोक्खेन न पावा।-तिलोपा

(स) महि पाणि कुस लई पढन्त, घरही बहसी अग्नि दुष्णन्त।

कब्जे विरहइ हुक्कप्रवह होमें, अनिख ढहाविएय कहुते धूमें।

दे०—रामधारी सिंह दिनकर-संस्कृति के चार अध्याय, पृ० ११८-११९।

३—दे०—डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी-मध्यकालीन धर्मसाधना।

बात है, वारुणी पीना बुरा है—यह भी सभी जानते हैं किन्तु हठयोगी यही कहेगा कि गोमांस का भक्षण करना चाहिए और अमर वारुणी का पान करना चाहिए। यहाँ उनका अभिप्राय मदिरा या गोमांस से नहीं बल्कि योग की क्रिया-विशेष से है।

बाह्य आक्रमण और वैदिक आदर्शों का ह्रास

देश के अन्तराल में चलने वाले बौद्धिक आन्दोलनों से तो वैदिक आदर्श प्रभावित हुए ही पर बाह्य आक्रमण और सांस्कृतिक आदान-प्रदान का भी इन पर विशेष प्रभाव पड़ा। इसी अध्याय में आर्य और अनार्य जातियों के सम्मिलन से दृष्टिकोण-परिवर्तन के तथ्य का उल्लेख किया गया है। वस्तुतः भारत एक ऐसा देश रहा है जिस पर धन-प्राप्ति की इच्छा से बाह्य आक्रमण भी हुए हैं। आक्रमणकारियों से जहाँ एक ओर धन-जन को विशेष हानि पहुँची है वहाँ सांस्कृतिक चेतना एवं बौद्धिक जिज्ञासा को भी नयी दिशा मिली है। अनार्यों, हूणों, मुसलमानों और यूरोपीय जातियों से विजित होने के बाद हमने अगर कुछ खोया है तो उसके बदले उनकी अच्छाइयों को ग्रहण भी किया है। 'रवीन्द्रनाथ' के शब्दों में "यह देश मानवता का पारावार होने के कारण शत्रु का विषय है। यह अपनी सहिष्णुता के असीम प्रसार में आर्य, अनार्य, द्रविड़, चीनी, शक, हूण, पठान और मुगल जैसी अनेक जातियों की विशिष्टताओं को समाहित किए हुए है। इनकी विशिष्टताएँ अब हमारे धर्म और संस्कृति की मेरुदण्ड हैं। इसके स्नायु में उन सबका रक्त प्रवाहित हो रहा है।" इस उद्धरण से स्पष्ट है कि इस देश की संश्लिष्ट और समासप्रधान जीवन्त चेतना ने अन्य धर्मों एवं संस्कृतियों के उत्कृष्टतम स्वरूपों को भी ग्रहण किया है। उनसे अपनी मेधाविता और उर्जस्विता में नित नये अध्यायों को जोड़कर उन्हें चिरनूतन बनाये रखा है। इस दृष्टिकोण के कारण उनके पुरातन एवं परंपरित दृष्टिकोणों में महान् परिवर्तन हुआ है। वैदिक परम्परा के विकासावसद्ध स्वरूप में इस जीवन्त ग्राहकता के कारण भी महान् परिवर्तन हुआ है।

(य) अन्य विविध दार्शनिक निकार्यों के कारण दृष्टिकोण में परिवर्तन

उपर्युक्त कारणों के अतिरिक्त अन्य कारण भी हैं जिनका इस स्थल पर उल्लेख करना विशेष समीचीन है। इस देश के वर्ग विशेष की बुद्धि ने एक ओर जहाँ कतिपय पूर्ववर्ती चिन्तन पद्धतियों को अपना सर्वस्व मानकर अन्धअज्ञाग्रस्त होने का उदाहरण

१—डॉ० हजारी प्रसाद द्विवेदी—मध्यकालीन धर्मसाधना।

२—५ मोर चित्त पुख्य तीर्थे जागो रे धीरे।

३—भारतेर महामानवेर सागर तीरे।

४—तारा मोर भाँके सवाई विराजे के हो नहे-नहे दूर।

५—आमर शोणिते रमेछे, ध्वनित तारि विचित्र सर।—रवीन्द्रनाथ

६—भारतीय संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ ३ से उद्धृत।

प्रस्तुत किया है वहीं दूसरे अन्य वर्ग ने शंकर की तरह अपने ज्ञान रूप त्रिनेत्र को सतत खुला रखने का प्रयत्न किया है और नवोन्मेषशालिनी तथा तत्त्वग्राहिणी प्रतिभा के आधार पर निरंतर नवीन आदर्शों की उद्भावना की है। जिस प्रकार मंसावात के समय अपार जलनिधि तरंगायित होकर मचल उठता है और इसके अनावश्यक विस्तार के कारण क्षति होने के साथ ही कुछ मणि-रत्नों की उपलब्धि भी होती है, उसी प्रकार यहाँ की सतत मंक्रुत मनीषा से एक ओर जहाँ विद्रोह का मन्द स्वर स्फुरित हुआ है, वहीं दूसरी ओर नव-निर्माण का शंखनाद भी गूँजा है। इसी मानसिक उद्वेलन के परिणाम स्वरूप भारतवर्ष में धर्म और दर्शन के विविध संप्रदायों का उद्भव हुआ है। ज्ञान-स्फीत एवं जिज्ञासासंकुल मस्तिष्क की प्रमुख विशेषता होती है परंपरित मानव मूल्यों के स्थान पर नवीन जीवन-मूल्यों की अवतारणा। धार्मिक, सामाजिक, राजनीतिक और दार्शनिक विचारधाराओं के गतिशील स्वरूप के कारण भी वैदिक धर्म के परंपरित और रूढ़िवादी स्वरूप को आघात पहुँचा है और वह प्रभावित हुआ है।

वेदान्त का पुनर्नवीकरण और निर्गुण मत के प्रादुर्भाव के कारण

विगत पृष्ठों में वैदिक धर्म के अभ्युदय और ह्रास के विविध कारणों का विवेचन किया गया है। भक्तिकाल में पुनः इसके पुनरुत्थान के चिन्ह परिलक्षित होने लगते हैं। यह एक ज्वलन्त सत्य है कि इतिहास की पुनरावृत्ति होती है। जिस समय जन-जीवन उद्वुद्ध और चैतन्य होकर अपनी पूर्ववर्ती परम्परा पर दृष्टिपात करता है तो परंपरित अंधविश्वासों से मुक्त कतिपय ज्ञान-स्रोत उसको स्वयमेव उपलब्ध हो जाते हैं। वह काल-क्रम के अखण्ड प्रवाह से अनाविल इन तत्वों को संवर्द्धित और परिवर्द्धित रूप में ग्रहण करता और इन्हें अपने चिन्तन का मेखदण्ड बनाता है। इसके अतिरिक्त प्रायः ऐसा भी देखा जाता है कि 'समय की गति उस अज्ञेय निर्धारणी-सी प्रवाहित होती है जिसके पूर्ण प्रसार में वैविध्य ही दृष्टिगोचर होता है। पर इस वैविध्य में भी कतिपय ऐसे स्वरूपों एवं स्थलों के दर्शन होते हैं जो अपनी आशा, आकांक्षा और चलन में प्रायः समान हुआ करते हैं। वैदिककाल से लेकर भक्तिकाल के आविर्भाव तक वैदिक धर्म के साथ कतिपय ज्ञान के अन्य चिन्तन की आध्यात्मिक विशिष्टताएँ निरंतर गतिशील रही हैं। इस परिप्रेक्ष्य में हमारी यह निर्भ्रान्त धारणा है कि निर्गुण सम्प्रदाय के अन्तर्गत प्रायः उन सभी बातों का सुन्दर समावेश हुआ जो भारतीय आध्यात्मिक विचारों में विशेष रूप से मनुनीय और ग्रहणीय थी। इसका स्वभाव सारग्राही था। इसी कारण इसमें सभी जीवन-दर्शनों के सार तत्व का अदम्य समन्वय हुआ। इस प्रकार अपने तात्त्विक स्वरूप में निर्गुण सम्प्रदाय अपनी विगत विशिष्टताओं का संकलित कुबेरालय बन गया। वस्तुतः उपनिषद्-काल और निर्गुण मत के आविर्भाव-काल की तात्त्विक गवेषणा में भी कुछ हद तक साम्य दृष्टिगोचर होता है। उपनिषदों ने इस बात की स्पष्ट घोषणा की थी कि ब्रह्म के स्थान पर आभ्यन्तर और स्थूल के स्थान पर सूक्ष्म की ओर अग्रसर होना ही जीवन का प्रमुख धर्म है। आत्मा ही परमात्मा है, जीव ही ब्रह्म रूप है अतएव 'मैं वही हूँ,' 'वह तू है' अथवा संपूर्ण विश्व ही ब्रह्म रूप है। सन्तों की बानियों में भी यही

मान्यता कुछ परिवर्तन के साथ दृष्टिगोचर होती है। वे भी ब्रह्म को अनन्त, अखण्ड, निर्गुण और निर्विकार की संज्ञा से अभिहित करते हैं। जिस प्रकार उपनिषद् में 'आत्मा वारे द्रष्टव्य' से आरम्भ करके ऋषि ने 'अथमात्माब्रह्म', 'अहं ब्रह्मास्मि', 'तत्त्वमसि' तथा 'सर्वे सत्त्विदं ब्रह्म' की अनुभूति की है उसी प्रकार सन्त कवियों ने भी क्रमशः इन्हीं चिन्तन सरणियों के विकास को मान्यता दी है। सन्त 'कबीर' और 'गुलाल' तो स्पष्ट रूप से वेदान्त और उपनिषद् की चर्चा करते हैं। ईश्वर की पारलौकिकता और व्यापकता को लेकर ये सन्त विविध प्रकार की रचनाएँ करते हैं। वेदों की तरह कहीं वे ब्रह्म को सहस्राक्ष, सहस्रशीर्ष और सहस्रपात् वतलाते हैं^१। कहीं 'पूरे से परचा भया'^२ कहकर 'ॐ पूर्णमदः पूर्णमिदं, पूर्णात् पूर्णमुदच्यते, पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते' की स्मृति दिलाते हैं। वेदान्त की तरह ये भी आत्मा के महत्त्व को प्रतिपादित करते हुए पंचकोषों के स्वरूप का निर्धारण करते हैं और इसी के आधार पर जीवन के प्रत्यावर्तन का स्वरूप निरूपण करते हैं। 'तैत्तिरीय उपनिषद्' के 'ब्रह्मानन्द वत्सी' के द्वितीय अनुवाक् में अन्न की, तृतीय में प्राण की, चतुर्थ में मन की, पंचम में विज्ञान की और षष्ठम में आनन्द की महत्ता प्रतिपादित की गई है। सन्तों ने भी अपनी वानियों में इन्हें महत्त्व दिया है^३। सन्तों ने (सुन्दर दास आदि) संसार विटप का चित्रण किया

१—देखिए डॉ० पीताम्बर दत्त बड्ड्याल—हिन्दी कविता में निर्गुण संप्रदाय—पृ० २०८-२०९।

२—तत्त्वमसी इनके उपदेश। ई उपनिषद् कहीं सनेसा।

ई निसचय इनके वह भारी। बाहिक वरण करै अधिकारी।
परमतत्त्व का निज परमाना। सनकादिक नारद सुप माना।

—कबीर बीजक, रमैनी, पृ० ८।

३—(अ) एक अनेक वियापक पूरक जत देखौ तत सोई। नामदेव-परशुराम चतुर्वेदी-संतकाव्य, पृ० १२४

(ब) अल्हावर जंगम कीट पतंग में घटि-घटि राम समाना रे।

नामदेव-वही, पृ० १२५।

(स) बाहिर भीतरि एक-सा सब घट रह्या समारै।

—दादू, वही ५० २५३।

४—गगन में पाछु रविचन्दु दीपक बने, तारिका मण्डल जनक मोती।

थपु मल आनलों पनछुचैवरो करें, सगल बनराइ फूलन्त जोती।

कैसी आरती होइ भव खण्डना तेरी आरती

अनहता सबद बाजन्त मेरी।

गुलना कीजिए

{ सहस्रशीर्षा पुरुषः सहस्राक्षः सहस्रपाद्।

{ स भूमिं सर्वतः सृत्वा त्यतिष्ठद्गङ्गां गुलम्।—ऋग्वेद।

{ सहस्र तव नैन नैन नैन है तोहिकठ सहस्र मूरति नव एक तोही।

{ सहस्र पद विमल, नन एक पद गन्ध बिनु सहस्र तव गन्ध इव चलत मोही।

—सन्तकाव्य,

५—वही, पृ० २५३।

६—अन्नमय कोष सो तो पियछ है प्रकट यह, प्राणमय कोष पंचबाहु बखानिये।

मनोमय कोष पंच कर्म इन्द्री है प्रसिद्ध, पंच ज्ञान इन्द्रिय विज्ञानमय जानिये।

जाग्रत सुपनविषे कहिय चत्वार कोष, सुषुप्ति माहि कोष आनन्द मय जानिये।—सुन्दर विज्ञास।

७—दृश्यते वृक्ष एक अति चित्रं, ज्व्वमूलमधो मुख शाखा जंगम द्रुम श्रुगुमित्र।

चतुर्विंश तत्त्वविनिर्मितं वाचः यस्य दलानि, अन्योऽन्य वासनोद्भव तस्य तरोः कुसुमानि।

(शेष अगले पृष्ठ पर)

है। इसके प्रेरणा स्वरूप हम कतिपय उपनिषद् एवं गीता के श्लोकों को उद्धृत कर सकते हैं। स्पष्ट है कि सन्त 'सुन्दरदास' की रचना में 'उर्ध्वमूल अधः शाखा' (गीता) के साथ ही 'द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया.....' का भाव भी निहित है। सन्त कवि-ने जिस भाव को 'सुख दुःखानि फलानि अनेकं' आदि के द्वारा प्रकट किया है वही भाव उपनिषद् में 'अनीशया शोचति मुह्यमानः' के माध्यम से प्रकट हुआ है। सन्तों ने चौबीस तत्त्वों (पंचविषय, पंच ज्ञानेन्द्रिय, पंचकर्मेन्द्रिय, पंचमहाभूत, प्रकृति, बुद्धि, अहंकार, शरीर) में

सुखदुःखानि फलानि अनेकं नानास्वादनपूर्तं, तमात्मा विहंगम विधति सुन्दर साची-भूतं ।

—सुन्दर ग्रन्थावली, संपादक-हरिनारायण शर्मा-वै० पृ० ५०-५० ३३६ ।

तुलना कीजिए—

उर्ध्वमूलमधः शाखमस्वर्धं प्राहुरव्ययम् ।

छन्दासि यस्य पर्णानि यस्तं वेद स वेदवित् ॥ १ ॥

अधश्चोर्ध्वं प्रसृतास्तस्य शाखा गुणप्रवृद्धा विषयप्रवालाः ।

अधश्चमूलान्यनुसंततानि कर्मानुबन्धीनि मनुष्यलोके ॥ २ ॥

—गीता, पन्द्रहवाँ अध्याय ।

द्वा सुपर्णा सयुजा सखाया समानं वृक्षं परिपस्वजाते ।

तयोरन्यः पिप्पलं स्वाद्वत्यनन्यन्यो अभिचाकरोति ॥ १ ॥

समाने वृक्षे पुरुषो निमग्नोऽनीशया शोचति मुह्यमानः ।

जुष्टं यद्वा पश्यत्यन्यमीशमस्य महिमानमिति बीतशोकः ॥ २ ॥

१—(अ) 'सर्वमोंकार एव'। 'सर्वं' होतव्य अक्ष'। 'अथमात्मा अक्ष'। 'सोऽयमात्मा चतुष्पाद'।

'भागंरित स्थानो बहिः प्रक्षः' 'स्वप्रस्थानोऽन्तः प्रक्षः'। 'सुपुं स्थानः एकीभूतः प्रज्ञानवनः'।

'नान्तःप्रक्षं न बहिः प्रक्षं न प्रज्ञान वनं ।' —माखड्गयौपनिषद् ।

(ब) प्रकृतेर्महांस्ततोऽहंकारस्तस्मादगुणश्च षोडशकः ।

तस्मादपि षोडशकात् पञ्चम्यः पञ्चभूतानि ।

—सांख्यकारिका-२२ ।

तुलना कीजिए—

अक्ष ते पुरुष अरु प्रकृति प्रकट भई ।

प्रकृति में महासत्त्व पुनि अहंकार है ।

अहंकार हू ते तीन गुन सत्त्व, रज, तम,

तम हू ते महाभूत विषय प्रसार है ।

रजहू ते इन्द्री दश पृथका पृथक भई

सत्त्व हू ते मन आदि देवता पसार है ।

—सुन्दर ग्रन्थावली, पृ० ५६० ।

अथवा—

पहली कीया आप में उत्पत्ती ओंकार ।

ओंकार में ऊपजे पंच तत्त्व आकार ।

पंच तत्त्व से घट गया बहुविधि सब विस्तार ।

दादू घट में ऊपजै मैं ते बरख विचार ॥

—सन्तवाणी संग्रह भाग १, पृ० ७७ ।

मेरुदण्ड की चौबीस केसरकाये) से निर्मित बताकर इस वृक्ष का प्रकारान्तर से संसार के साथ संबंध भी स्थापित किया है। वेदों और उपनिषदों में संसार के उद्भव और संहार पर विशेष रूप से विचार किया गया है। कुछ लोग 'एकोहं बहुस्याम्' का उद्घरण देते हैं तो कुछ लोग उपनिषदों में वर्णित ॐ शब्द पर दृष्टिपात करके शब्द ब्रह्म की भावना को मान्यता देते हैं। उनके अनुसार इसी 'ॐ' शब्द में पुरुष प्रकृति और उसकी माया शक्ति विद्यमान है। यही पुरुष और प्रकृति का संयोग महत्त्वपूर्ण है। सन्तों ने औपनिषदिक विचारधारा के तीन गुण, पाँच तत्त्व, पंच तन्मात्रा और पंच ज्ञानेन्द्रियों का भी वर्णन किया है। साथ ही 'ॐ' शब्द का भी महत्त्व प्रतिपादित किया है। कवीर^१ ओंकार को जग की उत्पत्ति और विकार को जग के विनाश का कारण मानते हैं। नानक^२ इसी को सत्यनाम एवं कर्ता पुरुष के निर्माण का उपादान मानते हैं। यारी^३ साहब इनसे भी आगे बढ़कर ओंकार की सीमा के परे पड़े हुए सत्य का ध्यान करने की बात करते हैं। सुयण्डकोपनिषद् में स्पष्ट रूप से जिस अक्षय, अविनाशी एवं शब्द ब्रह्म की कल्पना की गई है, उत्पत्ति और विनाश की क्रियाओं का संकेत किया गया है, उसी ब्रह्म की विशिष्टताओं से संयुक्त स्वरूप को यथास्थान सन्तों ने भी मान्यता दी है। सन्त साहित्य में आत्मानुभव और आत्मसाक्षात्कार के आधार पर मायातीत स्वरूप की ओर उन्मुख होने के भाव को प्रतिपादित किया गया है। इसीलिए वे 'जोई प्यरडे सोई ब्रह्मण्डे' की कल्पना को मान्यता देते हैं। माया ब्रह्म और जीव संबंधी औपनिषदिक मान्यता ही उनका उपजीव्य है। उपनिषद् के ऋषि ने माया के प्रपंच का विशद विवेचन किया है। 'ईशोपनिषद्' में इसे दो प्रकार का माना गया है। प्रथम को हम विद्या-माया के नाम से अभिहित करते हैं और द्वितीय को अविद्या^४ माया के नाम से। त्रिगुणात्मिका होने के कारण इसे ऋषियों

१—ओंकारे जग ऊपलै, विकारे जग जाइ ।—कवीर ग्रन्थावली, प्रद १२१ ।

२—ओंकार सति नामु करता पुरुषा निरमयव ।—नानक सन्त सुवासार, पृ० १२६ ।

३—ओंकार के पार भजु तजि अभिमान कलेस ।—यारी साहब की बानी, पृ० ७ ।

४—यथोर्थनाभिः सजते गृह्यते च यथा पृथिव्यामोषधयः सम्भवन्ति । यथा सतः पुरुषात्केरालोमानि, तथाक्षराद्य संभवतीह विश्वम् ।

—सुयण्डकोपनिषद्, प्रथम खण्ड ७

गुलना कीबिए—

सुन्दर कहत ब्रह्म साची रूप एक रस, बाही मै त्वजिके बाही मै भरत है ।

+ + + +

तैसे ही सुन्दर यह ब्रह्म में जगत सब, ब्रह्म को न लागै कछु जगत-विकार है ।

+ + + +

तैसे ही सुन्दर यह सृष्टि एक ब्रह्म माँहि, ब्रह्म सिंहकलंक सदा जानत मूहन्त है ।

—सुन्दर ग्रन्थावली, दि० खण्ड, सम्पादक—पुरोहित श्री हरिनारायण शर्मा,

—पृ० ६१४-१५

५—विधां चाविधां च यस्तदेदोमयं सृष्ट ।

अविधया सृष्टुं तीर्त्वा विधयाऽमृतमश्नुते ।—ईशोपनिषद्—११ ।

ने ज्ञान को आवृत्त करने का प्रमुख साधन माना है। सन्तों ने भी वेदान्त के इसी स्वरूप को मान्यता दी है और ब्रह्म साक्षात्कार में इसे सहायक न मानकर बाधक सिद्ध किया है^१। वे उपनिषदों की तरह इससे मुक्ति के लिए ज्ञान का आश्रय लेते हैं^२।

वेदान्त में मन के चंचल, अस्थिर और मायाग्रस्त स्वरूप का भी विशेष रूप से उल्लेख किया गया है। यजुर्वेद^३ में ऋषि ने इसका निरूपण करते हुए लिखा है कि जाग्रत और स्वप्न की अवस्था में मन गतिशील रहता है पर सुषुप्ति अवस्था में वह अपने में ही लीन रहता है। यह चंचल और वेगवान है। गीता में 'चंचलं हि मनः कृष्णः'^४ के माध्यम से इसके दुर्निवार, दुर्निग्रह और वेगवान स्वरूप की विशेषता दिखायी गई है। योगदर्शन के व्यास माध्य में इसके पाप और पुण्यमय स्वरूपों की चर्चा की गई है। इन सभी ग्रन्थों में इसके निरोध के लिए अभ्यास और वैराग्य को महत्वपूर्ण बतलाया गया है। सन्त साहित्य में भी मन के इस स्वरूप को विशेष मान्यता मिली है। गुरु रामदास^५, दादू^६, कबीर^७, सुन्दरदास^८ आदि ने अपने अमृतोपम उपदेशों में

१—माया तजै तजी नहि नाद, फिरि फिरि माया मोहि लपटाइ।

माया आदर माया मान माया नहीं तहाँ ब्रह्म गियान।

माया रस माया कर जान, माया कारन तजै परान।

+ + +

माया मारि करै व्योहार, कह कबीर मेरे राम अघार।

—संतकाव्य, पृ० १४१—संपादक, परशुराम चतुर्वेदी।

२—सन्तों आई ज्ञान की आधी, भ्रम की टाढ़ी सबै उठाई माया रहै न बांधी।

—वही, पृ० १५५।

३—यच्च नाग्रतो दूरमुदैति दैवं तदु सुप्तस्य तथैवेति।

दूर गमं ज्योतिषां ज्योतिरेकं तमे मनः शिव संकल्पमस्तु—यजुर्वेद, अ० ३४, मंत्र १।

४—(अ) असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम्, अभ्यासेन तु कौन्तेय वैराग्येण च गृह्यते

—श्री मद्भगवद् गीता ६।३५

(ब) अभ्यासवैराग्याभ्यां तन्निरोधः।—पातंजलि दर्शन, द्वादश सूत्र।

५—काइआ नगरि इकु बालक बसिया, विनु पल थिर न रहाई।

अनिक लपाय जतन करि राखे बारबार भरमाई।—संतकाव्य, पृ० २४४, परशुराम चतुर्वेदी।

६—(अ) यह मन कागद की शुडी, उकि चढ़ी अकास। दादू की बानी (भाग १) पृ० १०८।

(ब) दादू पंचौ ये परमोधि ले, इनही को उपदेस।

यह मन अपणा हाथि कर, तौ चेला सब देस।

दादू चम्बक देखि करि लोहा, लागै आइ।

यौ मन इन्दी एक सौ दादू लीजै लाइ।

मन का आसण जो जिव जायै, तौ बैर ठौर सब सगै।

पंचौ आधि एक धरि राखै, तवै अगम निगम सब दूगै।

सन्तकाव्य, पृ० २५७।

७—(अ) जब लागि मनहि विकारा, तब लागि नहि कूटे संसारा।

जब मन निरमल करि जाना, तब निरमल माहि समाना—वही, पृ० १६८।

इसकी विशिष्टता का उल्लेख करके इस पर अंकुश लगाने की चर्चा की है। उपर्युक्त विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि वेदान्त की अनेकानेक मान्यताओं को निर्गुणधारा में स्थान मिला था। संहिताओं के एकेश्वरी अद्वैतवाद, रहस्यभावना, विराट ब्रह्मवर्णन तथा सृष्टि की उत्पत्ति संबंधी अन्यान्य विशिष्टताओं के साथ ही उपनिषदों के आत्मवादी दर्शन और लक्ष्ययोग से ये सन्त कवि विशेष प्रभावित थे। उन्होंने आत्मसाधन और अध्यात्मचिन्तन को ही अपने जीवन का लक्ष्य बनाया था। लक्ष्यसाम्य होने के कारण सन्तों की विचारधारा पर उपनिषदों के गुरु-शिष्य की परिकल्पना, ज्ञान वैराग्य की स्वीकृति, आध्यात्मिक अद्वैतवाद, ब्रह्मनिरूपण, आत्मनिरूपण, मुक्तिधारणा, साधना-पद्धति, सदाचार प्रवणता, पिण्ड में आत्मा और परमात्मा के अस्तित्व की कल्पना, प्रणववाद, जन्मान्तरवाद, कर्म सिद्धान्त, रहस्य भावना आदि विविध बातों का प्रभाव दिखाई देता है।^१ उपनिषदों की साधना-पद्धति का प्रभाव भी सन्तों पर ढूँढ़ा जा सकता है। उपनिषदों में ज्ञान, भक्ति और योग तीनों साधनाओं का उल्लेख मिलता है। सन्तों ने तीनों को महत्व दिया है। उपनिषदों का महत्वपूर्ण सिद्धान्त पिण्डस्थ जीवन-तत्त्व और ब्रह्म-तत्त्व का निरूपण है। कठोपनिषद में छाया और आत्मा के व्याज से तथा मुण्डक और श्वेताश्वतर में दो पक्षियों के रूपकों से इन्हीं का वर्णन किया गया है। सन्त लोग इस सिद्धान्त से भी पूर्णतया प्रभावित हुए हैं। उनकी सुरति और निरति संबंधी धारणा इसी सिद्धान्त पर आधारित है^२।

(ब) डगमग झँझि दे मन बौरा ।

अब तो जरे बरे बनि आवे, लीन्हों हाथ सिधौरा ।—बही, पृ० १६६ ।

(स) संतों मन पवनै सुख बनिआ, कछु जोग परापत गनिआ ।

गुर दिखलाई मोरी, जित मिरग पड़त है चोरी ।

मूँद लिप दरवाजे, बाजे अलि अनहद बाजे ।

कुंभ कमलु जल भरिआ, जलु मेढिया जमाकरिया ।

कहु कबीर जन जानिया, जउजानिया तउमनमानिया ।—बही, पृ० २१ ।

(द) भगति दुबारा साकरा, राई दसुयै भाई ।

मन तौ मैगल होइ रहा, क्यूँ करि सकै समाइ ।

काया कजरी बन अहै, मन कुजर मैमंत ।

×

×

×

पवना वेगि उतावला, सो दोसत कबिरा कीन्ह ।—कबीर ग्रन्थावली,

संपादक—पारसनाथ तिवारी, पृ० २२८ ।

—हटक-हटक मन राखत जु छिन-छिन, सटक-सटक चहुँ ओर अब जात है ।

—लटक-लटक ललचाइ लोल बार-बार, गटक-गटक कर विष फल खात है ।

मन की प्रतीति कोच करै सो दिवानो है ।

—सुन्दर ग्रन्थावली, सं० श्री हरिनारायण शर्मा (दि०) पृ० ४४२ ।

१—डॉ० गोविन्द त्रिगुणायत—हिन्दी की निर्गुण काव्य धारा और उसकी दार्शनिक पृष्ठभूमि, पृ० १११ ।

२—बही, पृ० ११२-११४ ।

इस सन्दर्भ में गंभीरतापूर्वक विचार करते हुए इस बात का प्रतिपादन किया जा सकता है कि सन्तों ने श्रौतदर्शन और उपनिषद् की मूलभूत बातों के पुनर्नवीकरण की ओर विशेष ध्यान दिया था और उन्हें अपनी दृष्टि से ग्रहण करने का प्रयत्न भी किया था। वेदान्त के अतिरिक्त निर्गुण मत के आविर्भाव में अन्य प्राचीन धर्म और दर्शन पद्धतियों का विशेष सहयोग रहा। इस दृष्टि से 'योगवाशिष्ठ' 'पार्तजलि योगदर्शन', गौड़पाद की निर्गुण काव्यधारा, शंकराचार्य के मायावाद तथा शैवदर्शन की अन्यान्य पद्धतियों का उल्लेख किया जा सकता है। इन सबका समुचित विवेचन इसी प्रबन्ध के 'दादू के दार्शनिक विचार' शीर्षक के अन्तर्गत किया जायगा।

इसी अध्याय में हमने वैदिक धर्म की व्यापकता, विश्वजनीनता और सर्वोपयोगिता पर दृष्टिपात किया है। इसके अन्तर्गत कतिपय अन्य लौकिक-पारलौकिक, भौतिकतावादी-आध्यात्मिक, एवं सत्य-श्रुत सम्बन्धी आदर्शों का उल्लेख किया गया है। सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने पर हम इस तथ्य से भी अवगत होते हैं कि आचार और व्यवहार के मानवतावादी सिद्धान्तों के साथ ही श्रुत और धर्म सम्बन्धी अन्यान्य समष्टिगत स्वरूपों का भी सन्त साहित्य में पुनरानयन हुआ है।

निर्गुण मत के प्रादुर्भाव के अन्य कारण

उपर्युक्त पृष्ठभूमि के बावजूद निर्गुण मत के प्रादुर्भाव के अन्य कारण भी थे। विगत पृष्ठों में हमने वैदिक धर्म के ह्रास के कारणों पर दृष्टिपात किया है और उसी सन्दर्भ में बुद्ध और जैन धर्म का भी उल्लेख किया है।

बौद्धधर्म और निर्गुण मत

सन्तकाव्य में बौद्ध धर्म का उल्लेख मिलता है। यह इस सत्य का स्पष्ट प्रमाण है कि सन्तों की दृष्टि इस धर्म की ओर भी थी। वस्तुतः निर्गुण सम्प्रदाय में आत्मानुभूति, आत्मज्ञान एवं तत्त्व विश्लेषण के साथ ही खण्डन-मण्डन की प्रवृत्ति के कारण बुद्धिवाद को प्रश्रय मिला था। इस बुद्धिवाद का सूत्रपात बौद्धधर्म के आविर्भाव के साथ हो गया था। विगत पृष्ठों में इस बात का उल्लेख किया जा चुका है कि बौद्ध धर्म वस्तुतः तत्कालीन मान्यताओं के विरुद्ध असन्तोष की भावना की अभिव्यक्ति के साथ अवतीर्ण हुआ था। इसका दृष्टिकोण सुधारात्मक था। ये अनीश्वरवादी एवं निरोशावादी प्रवृत्ति प्रधान होने के साथ ही बाह्याङ्ग्य के विशेष रूप से विरोधी थे। इनका प्रहार तीखा और व्यंग्य मार्मिक होता था। सन्तों में भी बाह्याङ्ग्य के खण्डन-मण्डन की प्रवृत्ति विद्यमान थी और ये किसी भी बात को 'धक्कामार भाषा' में अभिव्यक्त करने में रंजमान भी हिचकते न थे। बौद्धों की तरह सन्तों का दृष्टिकोण भी बुद्धिवाद का सर्वथा विरोधी था।

१—बौद्ध के नाम तब जब मन को निरोध होय।

बौद्ध के विचार सौध आत्म को करिये।—सुन्दर विलास, पृ० १०७।

डॉ० हजारिप्रसाद द्विवेदी ने महायान सम्प्रदाय की निम्नांकित सात विशेषताओं का उल्लेख किया है :—

- (१) सर्वभूहितवाद में विश्वास रखना और समस्त जगत के प्राणियों के कल्याणार्थ प्रयत्न करना, स्वयं कष्ट सहकर भी अन्य जीवों के उद्धारार्थ प्रयत्न करना।
- (२) बोधिसत्त्वों में विश्वास रखना और यह भी विश्वास करना कि मनुष्य अपने सत्कर्मों और भक्ति के द्वारा बोधिसत्त्व प्राप्त कर सकता है।
- (३) बुद्धों के लोकोत्तर तत्त्व में विश्वास। यह भी विश्वास करना कि बुद्धगण काल और देश की सीमा में व्याप्त हैं।
- (४) जगत को सार-शून्य और नश्वर मानना।
- (५) कर्मकाण्ड की बहुलता और तंत्र-मंत्र में विश्वास।
- (६) संस्कृत के ग्रन्थों में विश्वास, पाली में नहीं।
- (७) बुद्ध और विशेष करके अमिताभ बुद्ध में विश्वास तथा उसके नाम-जप से निर्वाण-प्राप्ति में विश्वास।

डॉ० देवराज और डॉ० राधाकृष्णन ने बुद्ध धर्म को उपनिषदों के व्यावहारिक संकेतों का विकसित रूप मानने के साथ ही हिन्दू धर्म की ही एक शाखा माना है। उपर्युक्त निष्कर्ष में कतिपय ऐसी मान्यताओं का समावेश है जिनके सूत्र उपनिषदों में भी विद्यमान हैं। वस्तुतः विश्व-बन्धुत्व, सत्कर्म, जन्म-जन्मान्तरवाद, कर्मवाद और नश्वरता में विश्वास करने के कारण सन्त भी बुद्ध धर्मावलम्बी विचारकों के तुल्य ठहरते हैं।

बौद्धधर्म में चार आर्य सत्त्यों के साथ ही 'आर्य अष्टांगिकी मार्ग' को मान्यता दी गई है। प्रथम के अन्तर्गत दुःख, दुःख समुदय, दुःख निरोध तथा दुःख निरोध प्रतिपद आते हैं। दूसरे के अन्तर्गत सम्यक् दृष्टि, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वाणी, सम्यक् कर्म, सम्यक् आजीविका, सम्यक् उद्योग, सम्यक् चित्तवृत्ति तथा सम्यक् समाधि आते हैं। इनमें एक ओर अत्यधिक विलासमय जीवन और दूसरी ओर व्यर्थ कष्ट पहुँचाने वाली तपश्चर्या का विरोध किया गया है और इसे मध्यम मार्ग की सज्ञा दी गई है। सन्तों ने आर्य सत्त्यों के साथ ही आर्य अष्टांगिकी योग को भी मान्यता दी है। आर्य सत्त्यों के अनुसार जीवन दुःखमय है, इसका प्रमुख कारण

१—हिन्दी साहित्य की भूमिका—पृ० ८—९। डॉ० हजारिप्रसाद द्विवेदी।

२—डॉ० देवराज—दर्शन शास्त्र का इतिहास, पृ० १५८।

३—डॉ० राधाकृष्णन—इण्डियन फिलॉसोफी—१, पृ० ३६१।

४—इन्द्र खो, पन-मिक्खवे दुक्खं अरिय सच्चं। जातिपि दुक्खं-जरापि दुक्खो व्याधिपि दुक्खो मरणापि दुक्खो अपियेमि सपयोगी दुक्खो पियेमि विप्ययोगो दुक्खो यं पिच्छत्तं न लभन्ति तं पि दुक्खं सखिहेन पंचोपादानकखनघोपि दुक्खं।

—दुर्गाशंकर मिश्र—भक्तिकाव्य के मूल स्रोत, पृ० २६ से उद्धृत।

आनन्द की अमिलाषा है। यह अमिलाषा, तृष्णा और महत्वाकांक्षा से उत्पन्न होती है। इनका परित्याग करके सरल, सहज और शुद्ध जीवन व्यतीत करने से ही दुःख की निवृत्ति हो सकती है। कबीर ने स्पष्ट रूप से लिखा है कि विषय-सुख आज भी साथ नहीं छोड़ता। व्यक्ति इसके माध्यम से सुख चाहता है, पर अन्ततोगत्वा उसे दुःख ही मिलता है। जब वह अपनी चंचल मति का परित्याग करके परमात्म-चिन्तन की ओर उन्मुख होता है तो सुख के रहस्य से अवगत हो जाता है। माया ग्रस्त जीवन^२ विविध योनियों के आवर्त्त में घूमता रहता है और अनन्त वेदना का भाजन बनता है। सन्त 'दादू' भी कामना को ही सभी दुःखों का कारण मानकर उसे अपने वश में रखने की राय देते हैं। कर्मवाद, जन्मान्तर की भावना, वासना, अज्ञान और दुःख के अन्य विविध कारणों के रूप में वैराग्य आदि का वर्णन सन्त कवियों में उपलब्ध होता है। सन्तों ने आचार के रूप में अष्टांगिक योग अथवा मध्यम प्रतिपद को भी विशेष महत्व दिया है।^३ उन्होंने इस भावना को समन्वयवाद का रूप दिया है। इसके आधार पर वे सामाजिक, आर्थिक, भौतिक, आध्यात्मिक और लौकिक-पारलौकिक सम्बन्धों के बीच समन्वय स्थापित करते हैं। वे अपने परमात्मा को सुखरता और मौन की मध्यवर्तिनी भूमि में प्रतिष्ठित करते हैं।^४ वे उसे न तो भारी बताते हैं और न हलका। वे तो उसे

१—विविधा अजहुँ झुरति सुख आसा ।

हूय न देख हरि के चरख निवासा ।

निसि गहुरिविषै तना उपगार, विषई नरक न जातां वार ।

कहै कबीर चंचल मति त्यागी, तब केवल राम नाम ल्यौ जागी ।

सन्तकाव्य संग्रह, सं० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० १६१ ।

२—भावत जोनि जनम भमि थक्यो अब दुःख करि हम हार्यो रे ।

कबीर ग्रन्थावली, पृ० २६६ ।

३—अवधू कामधेनु गहि राखी, वस कीन्हौ तब अमृत सबै आगै चारि न नाथी ।

पोषन्ता पहिले जठि गरजै, पीछे हाथि न आवै ।

भूखी भलै बूध नित दूषणों, बूँ या धेनु दुहावै ।

ज्यूँ सीक परै खु दूधै मुक्ता मेला मारै, बाटा रोकि बेरि धरि-धरि बाधी कारज सारै ।

सहजै बाँधी कदै न छूटै, कर्म कन्धन छुटि जाई ।

काटै कर्म सहज सो बाँधै, सहजै रहै समाई ।

झिन-झिन माहि मनोरथ पूरै, दिन-दिन होइ अनन्दा, दादू सोई देवतां पावै कलि अजरावर कन्दा ।

सं० परशुराम चतुर्वेदी—सन्तकाव्य संग्रह, पृ० २५९

४—अलह राम छूटा भ्रम मोरा ।

हिन्दू तुरक को भेद कछु नाहीं, दैवाँ दरसन तोरा ।

सोई प्राण प्यण्ड पुनि सोई, सोई जोही मासा ।

—कबीर, पृ० २५४

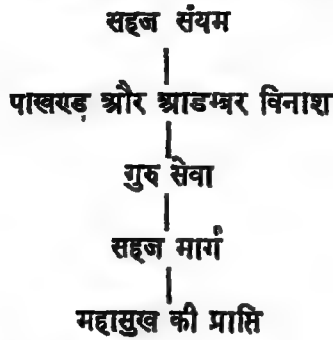
५—जहाँ बोल तहँ आखर आवा, जहाँ अबोल तहँ मन न रहावा ।

बोल अबोल मध्य है सोई, जो है सो कुछ लखै न कोई

कबीर ग्रन्थावली, पृ० २२

आदि-अन्त, दृश्य-अदृश्य, एक-अनेक, मौन-मुखर, बाह्य-अभ्यन्तर, सब कुछ मानते हैं।^१ सन्तों में-समन्वय का यह नियोजन प्रकारान्तर से उनकी महती उपलब्धि है।

इसी सन्दर्भ में सिद्धों की परम्परा पर भी इष्टियात कर लेना समीचीन होगा। 'सरहपा' के इष्टिकोण को डॉ० रामकुमार वर्मा ने निम्नांकित रूप में प्रस्तुत किया है।^२



सन्तों ने भी इन तथ्यों को महत्व प्रदान किया है। बौद्ध धर्म में 'निर्वाण' और शून्यवादी परिकल्पना का विशेष रूप से प्रतिपादन हुआ है। 'निर्वाण' शब्द बौद्धधर्म में विवाद का विषय है। पुसिन, फर्कुहर, इक्सले, विल्हुरायट आदि ने इस मत का प्रतिपादन किया है कि बुद्ध अनात्मवादी थे। अतएव उनके शब्दों में निर्वाण का अर्थ व्यक्ति की सत्ता का पूर्ण नाश या शून्य में विलीन हो जाना है। पर उनकी यह मान्यता त्रुटिपूर्ण है। वस्तुतः निर्वाण न तो विनाश का पर्याय है और न मृत्यु की अवस्था का। यह तो नैतिक आचरण एवं पवित्र जीवन की साधना से प्राप्त वह अवस्था है जो वासना मुक्त होने के कारण अनन्त शान्ति का आगार है। बुद्ध ने स्वयं निर्वाण की तुलना बुझते हुए दीपक से की है। बुझते हुए दीपक का प्रकाश न तो इधर जाता है और न उधर, न तो पृथ्वी पर आता है और न आकाश में, वह किसी दिशा विशेष में भी नहीं जाता। वास्तव में तेल के समाप्त हो जाने से वह शान्त होकर ठण्डा पड़ जाता है। निर्वाण की स्थिति प्रायः दीपक की इसी स्थिति के समान है। जब मनुष्य की वासना और मनोविकार का निरसन हो जाता है तो वह अनन्त शान्ति को प्राप्त होता है। इसी

१—आदिहु रामहि अन्तहु रामहि, मध्यहु रामै पुंस न वामै।

देवहु राम अदेवहु रामहि, लेवहु राम अलेवहु राम,

एकहु राम अनेकहु रामहि, शेषहु राम अशेषहु तामै।

सुन्दर ग्रन्थावली, दि०, पृ० ५०२

२—दुर्गाशंकर मिश्र—मक्ति काव्य के मूल स्रोत—पृ० ४२ से उद्धृत

३—Blowing out suggests extinction cooling suggests not complete annihilation, but only dying out of hot passion . . . At any rate Nirvana according to Buddhism is not the blessed fellowship with God, for that is only a perpetuation of desire for life. That Buddha means only the extinction of false desires. . . Nirvana is only the destruction of the fires of lust, hatred and ignorance.

Sir Radha Krishnan—Indian Philosophy—Vol. I. P. 447.

शान्ति की चिन्तन अवस्था को निर्वाण कहा जाता है। बुद्ध के निर्वाण की यह कल्पना औपनिषदिक मोक्ष की कल्पना से भी मिलती-जुलती है। इसी भावना को सन्तों ने भी ग्रहण किया है। बौद्धों की निर्वाण-अवस्था अनन्त आनन्द की अवस्था भी है। कबीर ने लिखा है^१ कि जब से मैंने आत्मतत्त्व का विचार किया है तब से मैं पूर्णरूपेण निर्वैर हो गया हूँ। मन का भ्रम समाप्त हो गया है। मेरे-तेरे की भावना खतम हो गई है। ब्रह्म का साक्षात्कार होने से पूर्ण शान्ति और स्थिरता आ गई है। शरीर का ज्ञान भूल गया है और मन आत्मा से मिलकर अखण्ड ब्रह्मानन्द में लीन है। सन्त नामदेव ने इसी को ज्ञानोदय की अवस्था माना है और इसका रहस्यमय वर्णन किया है। दादू ने भी इस अनुभव और तन्मयता का मनोमोहक चित्रण किया है। वे तो शरीर के गुण को त्याग कर जाग्रत अवस्था में ही ऐसी सुषुप्ति का आह्वान करते हैं जिसमें सांसारिक

१—जब थे आतम तत्त विचारा

तब निर्वैर भया सवहिन मै, काम-क्रोध महिजारा। सन्तकाव्य—परशुराम चतुर्वेदी, पृ० १५२।

२—मन का भ्रम मन ही है भागा। सहज रूप हरि खेलख लागा।

मै तै तै मै प है नाहीं। आपै सकल-सकल घर भाही।

जब थे इन मन उनमन जाना। तब रूप न रेप तहां लै वाना।

तन मन मन तन एक समाना। इन अनमै माहैं मनमाना।

आतमलीन अखण्डित रामा। कहै कबीर हरि माहि समाना।

—वही, पृ० १५९।

३—अणु मण्डिआ मन्दलु बाजै, विणु सावन वन हरु बाजै।

बादल बिनु बरषा होई। जउ तत्त विचारे कोई।

सन्तकाव्य पृ० १३०, परशुराम चतुर्वेदी।

४—ज्ञान लहर जहाँ थे उठै, बाणी का परकास।

अनमै जहाँ थे ऊपजै, सवदै किया निवास।

दादू आपा जब लगे, तब लग दूजा होइ।

जब यह आपा मिटि गया, तब दूजा नाहि कोइ।

दादू है को मै घणा, नाहीं को कुलु नाहि।

दादू नाही होइ रहु, अपने साहिब माहि।

सुन्न सगेवर भीन मन, नीर निरंजन देव।

दादू यह रस विलसिये, ऐसा अलख अमेव।

चर्म दृष्टी देखै बहुत, आतम दृष्टी एक।

ब्रह्म दृष्टी परचै भया, तब दादू बैठा देव।

—वही, पृ०-२६०।

५—सब तजि गुण आकार के, निहचल मन ल्यो लाइ।

आतम चेतन प्रेम रस, दादू रहे समाइ।

यो मन तजे शरीर को, ज्यों जागत सो जाइ।

दादू विसरै देवता, सहज सदा ल्यो लाइ।

क्रिया-कलाप समाप्त हो जाते हैं। ऐसी अवस्था में आदि और अन्त के मध्य प्रेम की शृङ्खला और अद्वैत की स्थिति बनी रहती है। इस स्थिति में व्यक्ति आँख के बिना देखता है, अङ्ग के बिना सक्रिय रहता है, जिह्वा के बिना बोलता है, श्रवण के बिना सुनता है, चरण के बिना चलता है और चित्र के बिना ही चिन्तन करता है। इससे भी आगे बढ़कर सन्तों ने मोक्ष की उस अवस्था की कल्पना की है जब कर्मफॉस जल जाता है और जीव आवागमन के बन्धन से मुक्त हो जाता है।

शून्य की परिकल्पना सिद्ध साहित्य की प्रमुख मान्यता है। वेदो और उपनिषदों में इसकी झलक मिलती है, फिर भी इसके प्रमुख प्रतिपादक नागार्जुन माने जाते हैं। उन्होंने माध्यमिक कारिका में इसका प्रतिपादन करते हुए लिखा है—“वह न तो सत् है और न असत्, न सत् असत् दोनों है और न दोनों से भिन्न ही है। इन सबसे अलग वह एक विलक्षण तत्त्व है।” इससे प्रकट होता है कि सिद्ध साहित्य में शून्य अद्वय तत्त्व के रूप में ग्रहीत हुआ है। तात्त्विक दृष्टि से इसे ऐसी भक्ति की संज्ञा भी दी गई है जो इस व्यापक ब्रह्माण्ड के अणु-अणु में परिव्याप्त है। इस प्रकार अपने इस रूप में यह परमतत्त्व का पर्याय बन गया है। हठयोगियों ने इसकी स्थिति शरीर के ही अन्तर्गत त्रिकुटी में मानी है। इस स्थिति में यह शब्द समस्त राग-द्वेषों से रहित केवल स्थिति का परिचायक है। दादू और कबीर ने इस ‘सहज शून्य’ अवस्था का विविध स्वरूपों में वर्णन किया है। इस प्रकार निष्कर्ष निकलता है कि बौद्धधर्म की कतिपय बातें सन्त-साहित्य में ग्रहण की गई थीं अतः यह सन्त साहित्य का प्रेरणास्रोत रहा।

जैनधर्म और निर्गुणमत

जैनधर्म बौद्धधर्म से प्राचीन है। कुछ व्यक्तियों के अनुसार यह वैदिक धर्म का समकालीन माना जा सकता है। पूर्ववर्ती पृष्ठों के विवेचन में इस बात का विशेष उल्लेख किया गया है कि कर्मकाण्ड और यज्ञों में हिंसा का प्राबल्य हो चुका था। इसके प्रतिक्रिया स्वरूप एक अहिंसक मान्यता को पनपने का सुअवसर मिला। जैन

१—आदि अन्त मधि एक रस, टूटै नहिं धागा।

दादू धकै रहि गया, तब जाणी जागा।

दादू नैन विन देखिवा, अङ्ग विनु पेविवा,

रसन विनु बोलिवा, ब्रह्म सेती।

श्रवण विनु सुनिवा, चरण विनु चलिवा,

चित्र विनु चित्यवा, सहज देखी।

—वही, पृ० २६१

२—न सन नासन न सद सत्, न चाप्यनुमयात्मकम्।

चतुष्कोटि विनिर्मुक्त तत्त्वं माध्यमिका विदुः॥ —माध्यमिक कारिका—७।

३—(अ) हृद छाँडि बेहद गया, किया सुनि असनान।

सुनिजन महल न पावई, जहाँ किया विश्राम। —कबीर ग्रन्थावली, पृ० ५१३

(व) मन पवना कर आतम खेला, सहज सुन्न घर मेला। —दादू बानी, भाग २, पृ० ११३।

धर्म ने अहिंसा और तप को बड़ी मान्यता दी है। जैनियों का विश्वास है कि सृष्टि अनादि है और वह जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल नामक छः तत्त्वों से निर्मित हुई है। इन तत्त्वों में पुद्गल मूर्त द्रव्य है और अन्य पाँच अमूर्त हैं “जीव और पुद्गल के मिलन से ही जीवन की उत्पत्ति हुई है। इनको (जीव और पुद्गल को) धर्म गतिशील बनाता है। इनकी मान्यता है कि स्थूल शरीर के अन्तर्गत एक सूक्ष्म कर्म शरीर होता है। मृत्योपरान्त व्यक्ति स्थूल शरीर से मुक्त हो जाता है पर कर्म शरीर उसके साथ संलग्न रहता है और यही उसे अन्य शरीर धारण करने के लिए बाध्य करता है। इस कर्म शरीर से मुक्त होने के लिए व्यक्ति को वासना, तृष्णा, और मनोविकारों से ऊपर उठना पड़ता है। ‘आसव’ के सिद्धान्त द्वारा ये इस तथ्य को प्रतिपादित करते हैं कि मानव के कर्म के संस्कार निरन्तर प्रवाहित होकर जीवन को प्रभावित करते रहते हैं। इनसे बचने के लिए मनुष्य को चित्तवृत्तियों का निरोध करना पड़ता है। इस निरोध की क्षमता तभी प्राप्त होती है जब वह तपःपूत जीवन व्यतीत करे। इस जीवन को प्राप्त करने के लिए व्यक्ति को इन्द्रिय-सुखों को छोड़कर कष्ट-साध्य जीवन बिताना पड़ता है। ये त्रिरत्न (सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान, सम्यक् चरित्र) को महत्वपूर्ण मानते हैं और अहं के निम्नांकित अष्ट प्रकारों का त्याग करना आवश्यक समझते हैं; (१) बुद्धि का अहंकार (२) धार्मिकता का अहंकार (३) वंश का अहंकार (४) जाति का अहंकार (५) शरीर या मनोबल का अहंकार (६) चमत्कृत करने वाली शक्तियों का अहंकार (७) योग और तप का अहंकार (८) रूप और सौन्दर्य का अहंकार। अहिंसा, तप, अहंकार एवं चित्तवृत्ति निरोध तथा त्रिरत्न को सन्त-साहित्य में भी मान्यता मिली है।

नाथ संप्रदाय और सन्त साहित्य

पूर्ववर्ती संस्कृत की योग-परम्परा और सिद्ध साहित्य की पृष्ठभूमि में नाथ-साहित्य पर दृष्टिपात करने से एक महत्वपूर्ण तथ्य की उपलब्धि होती है। सूक्ष्मतापूर्वक दृष्टिपात करने पर यह सरलता से ज्ञात हो जाता है कि ‘नाथ योग’ कुछ हद तक ‘पातंजल योग’ से प्रभावित है फिर भी दोनों में ऐक्य नहीं है। नाथ योगियों का कथन है कि आत्मा का चरम लक्ष्य है अद्वयभाव की प्राप्ति। इस मत के अनुसार सद्गुरु की कृपा से चित्त को सबसे पहले विश्रान्ति लाभ करना चाहिए, क्योंकि बिना उसके सामरस्य की प्राप्ति नहीं हो सकती। “चित्त-विश्रान्ति से स्वभावतः भगवदानन्द और अनन्त ज्योतियों का आविर्भाव होता है।” इसके पश्चात् चित्त-शक्ति का प्रकाश होता है। “इसका फल है देह-सिद्धि या पिण्ड-सिद्धि। इसका नामान्तर है देह का अमरत्व।” इसे नामान्तर से सिद्ध अवस्था कह सकते हैं। इस सिद्ध अवस्था के सन्दर्भ में पिण्ड और ज्योतिर्मय स्वरूप के एकत्व द्वारा स्थायी सामरस्य को प्राप्त करने का प्रयत्न किया जाता है। क्षणिक सामरस्य से प्राप्त अवस्था को नाथयोगी ‘व्युत्थान’ की अवस्था के नाम से अभिहित

करते हैं किन्तु स्थायी सामरस्य के पश्चात् निरुत्थान दशा की उपलब्धि होती है^१। इसे और भी स्पष्टता के साथ निरूपित करते हुए कहा जा सकता है कि “सामरस्य और निरुत्थान दोनों के अन्तराल में कुछ अवस्थाओं का पता चलता है। पहले विश्वातीत सत्ता का विश्व में स्फुरण होता है। उसके बाद निराकार और साकार का भेद समाप्त हो जाता है साथ ही आत्मा को विश्व-दर्शन होने लगता है। उसके बाद आत्मा के शक्ति-पुंज को आत्मा में ही केन्द्रित रखने के लिए ध्यान की क्रिया को दृष्टि-मथ में रखना आवश्यक है। अन्त में पूर्ण स्वातंत्र्य समन्वित आत्मा का स्फुरण होता है। अतएव नाथ-योगियों का लक्ष्य यह है कि पहले पिण्डसिद्धि के द्वारा जीवन-मुक्ति की प्राप्ति हो। उस समय काल के प्रभाव से योगी मुक्त हो जाता है। इसके पश्चात् समरसीकरण के द्वारा परामुक्ति की सिद्धि होती है। प्रकारान्तर से कहा जा सकता है कि पिण्डसिद्धि अथवा जीवमुक्ति के अनन्तर ओंकार साधना के द्वारा परामुक्ति का आविर्भाव होता है^२। उपर्युक्त उद्धरण के आधार पर विद्वान् लेखक श्री कविराज जी ने लिखा है—“रहस्य-दृष्टि से नाथ-साधना का आलोचना करने से यह पता चलता है कि यह व्यापक तांत्रिक दृष्टि का एक प्रकाश मात्र है^३।”

नाथ-संप्रदाय के सन्दर्भ में सिद्ध साहित्य का नामोल्लेख किया गया है और विगत पृष्ठों में इसके स्वरूप पर दृष्टिपात भी किया गया है। यहाँ एक तथ्य पर विशेष रूप से विचार किया जाना आवश्यक है। दृष्टव्य यह है कि सिद्धों की मान्यता के अन्तर्गत निर्गुण एवं निराकार ब्रह्म की उपासना के साथ ही साधन-मार्ग के खण्डन-मण्डन और परिहृतों के परिहार को प्रमुखता प्राप्त थी। इन्होंने भी घट के भीतर ही ईश्वर तत्त्व को प्राप्त करने की सलाह दी थी। इडा, पिंगला, सुषुम्ना, कुंडलिनी, चक्रभेदन, दुःखनिरोध, आत्मनिग्रह आदि से सम्बन्धित रहस्य भी किसी न किसी रूप में प्रतिपादित किये गये थे। इडा और पिंगला को सूर्य और चन्द्र नाम से अभिहित किया गया था^४। चराचर, व्यापी, एकरस, अखण्ड और अनिर्वाच्य^५ अद्वैत तत्त्व की महत्ता को प्रतिपादित किया गया था। ये रहस्यवादी थे और महासुख की प्राप्ति के लिए विशेष रूप से प्रयत्नशील थे। निराकार की साधना के साथ ही रहस्यमय स्वरूपों के निर्वचन के कारण इनकी वाणी में

१—डॉ० नगेन्द्र नाथ उपाध्यायकृत—नाथ और संत साहित्य, प्राक्यन, श्री गोपी नाथ कविराज, पृ० ६।

२—वही पृ० ६।

३—वही पृ० ६।

४—चन्द्र सज्ज धसि घालइ, धोइइ सो अणुत्तर पथ पअट्टइ—दीहोकोष, पृ० ३५।

५—जहिमण पवण न संचरइ, रवि ससि नाहि पवेस।

तेहि बढ चित्त विसामकइ सरहे कहिआ उप स।—वही, पृ० ४६।

६—अग्यो पच्छें दस दिसें, जें जें जो अमि सोवि।

येन्ने तु दीडन्त डो, याह ए पुच्छमि कोवि॥ वही, पृ० ५२।

अटपटापन, प्रतीक और उलटवर्सी के कतिपय स्वरूप उपस्थित थे। इस प्रकार इनकी कृतियों में सन्ध्या भाषा की प्रमुख विशेषताएँ भी पाई जाती थीं। सिद्धों की ये सम्पूर्ण मान्यताएँ नाथ साहित्य में पुनः अवतरित हुई थीं। इन नाथों से ही सन्त साहित्य के कतिपय शब्द भी प्रभावित हुए थे और उसी प्रकार की मान्यताओं को अपना उपजीव्य भी बनाया था। इनकी मान्यताओं में सर्वथा सादृश्य का अभाव था, फिर भी कुछ बातें दोनों साहित्य में ज्यों की त्यों ग्रहण की गई थीं। सारांश यह कि “नाथपंथी योगियों ने यद्यपि सिद्धों के वीमत्स वामाचार का परिहार करके जनता में शुद्ध और पवित्र वृत्तियों का ही प्रसार किया, परन्तु उनके यहाँ प्रचारित ईश्वरोन्मुख मार्ग में जनता को हृदय रमाने की बात नहीं दिखलाई देती थी।... फिर भी समाज की नीची श्रेणियों में इनका पर्याप्त आदर हुआ।”

सूफीवाद और निर्गुण मत

अन्य मतों की तरह सूफी मत आत्मा, परमात्मा और जगत के संबंधों पर दृष्टिपात करता है। इसका विश्वास है कि सत्ता (जात) और गुण (सिफत) में परमात्मा अद्वितीय है और वह सृष्टि के कण-कण में व्याप्त है^१। वह निर्गुण और समस्त क्रियाओं का संचालक है। इसके दो संप्रदाय हैं—(१) बुजूदिया और (२) शुहूदिया। प्रथम सिद्धांत ‘सब कुछ वही है’ में विश्वास करता है पर दूसरा परमात्मा और जीव की भिन्न सत्ता का हिमायती है। सूफी जीली का अभिमत है कि “उसकी अभिव्यक्ति सम्पूर्ण सत्ताओं में अन्तर्निहित है, और वह सृष्टि के प्रत्येक अणु-परमाणु में अपनी पूर्णता को अभिव्यक्त करता है। वह खण्डों में विभक्त नहीं है, सृष्टि के सम्पूर्ण पदार्थ उसकी पूर्णता के कारण हैं, उसके दिये हुए नाम से ही नामवाले हैं। सृष्टि बरफ के समान है और तेज स्वरूप परमात्मा जल के समान है। उस जमी हुई वस्तु का नामकरण बरफ

१—वेग संसार नाब दित जाअ, रहिल दूध कि बेटे समाअ।

बलद बियायेल गविया बाने। पिदा रहिले एतिना साके।

जो सो बुझी सो धनि बुधी, जो सो चोर सोइ साथी।

निते निते मियाला पिहे अम जूझअ। ठंड पाए गीत विरले वूझअ ॥ वी० गा० दू०

२—डॉ० विश्वनाथ गौड़—आधुनिक हिन्दी साहित्य में रहस्यवाद।

३—(अ) परगट गुपुत सो सर्व बियापी। जायसी ग्रन्थावली, पृ० ३।

(ब) हुत पहले अरु अव है सोई। पुनि सो रहै, रहै नहि ओई।—वही,

(स) ना ओहि ठाँ के न ओहि विनु ठाँ के। रूप रेख विनु निर्मल नाँ के।

ना वह मिला न वेहरा, ऐसा रह भर पूरि।

दीठि बंत कहँ नियरे, अन्ध मुखहिँ दूर।

—वही,

४—जीव नाहि पै जियै सुसाई। कर'नाहीं पर कौरे सबाई।

जीम नाहि पर सब कुछ बोला। तन नाहीं सब ठाहर बोला।

स्वन नाहि पर सब किछु सुना। दिया नाहि पै सब कुछ गुना।

नयन नाहि पै सब कुछ देखा। कौन भोति अस जाइ निसेला।—जायसी ग्रन्थावली, पृ० ३।

हुआ है पर जल ही उसका असली नाम है।^१ सूफी इस बात को मानते हैं कि परमात्मा को अपने को अभिव्यक्त करने के परिणामस्वरूप सृष्टि का आविर्भाव होता है। वे दार्शनिक दृष्टि से बिम्ब-प्रतिबिम्ब के सिद्धान्त में विश्वास करते हैं। उनके अनुसार सृष्टि का प्रसार असत् है, इस असत् रूपी दर्पण में परमात्मा की परम सत्ता का प्रतिबिम्ब होने के कारण ही वह सत् ज्ञात होता है।^२ “इस प्रकार सूफी सृष्टि को असत् दर्पण में प्रतिबिम्बित होने वाली परम सत्ता की प्रतिच्छवि तथा मनुष्य को उस प्रतिच्छवि की आँख मानते हैं। आँख की पुतली में भी सम्पूर्ण प्रतिच्छवि उतर सकती है। अतएव उस मनुष्यरूपी आँख में भी परमात्मा की प्रतिच्छवि प्रतिबिम्बित होती है। इस प्रकार एक ओर तो मनुष्य सृष्टि का अंग है दूसरी ओर परमात्मा को भी ग्रहण किये हुये है। इसमें सत् और असत् दोनों विद्यमान हैं। मनुष्य में जो कुछ भी सत्य है, वह मंगलमय है, वह परमात्मा का है और इसके विपरीत जो कुछ भी असत् है, वह क्षणभंगुर है तथा मंगल का नकारात्मक रूप है।असत् तत्व मिथ्या है और भ्रम में डालने वाला है साथ ही अहं में सत्य की प्रतीति कराने वाला भी है। अहं ही सब दुःखों के मूल में है अतएव सूफी साधक की सबसे बड़ी साधना यह होती है कि वह अपने इस अहं पर विजय प्राप्त करे।^३ भारतीय सूफी साधना की चार मंजिलों और चार अवस्थाओं का उल्लेख करते हैं। चार मंजिलों के नाम नासूत, मलकूत, जबरूत और लाहूत तथा चार अवस्थाओं के नाम शरीयत, तरीकत, मारिफत और हकीकत है। इसके अतिरिक्त वे सात मुकामात की कल्पना भी करते हैं जिन्हें अबूदिया, इश्क, जहद, मवारिफ, वज्द, हकीकी और वस्ल के नाम से पुकारा जाता है। साधारण धार्मिक मुसलमान प्रथमावस्था में शरीयत का पालन करते हुए नासूत (नरलोक) का सेवन करता है द्वितीयावस्था में मुरीद तरीकत पर विचरण करता हुआ मलकूत (देवलोक) का निवासी होता है। तत्पश्चात् सात्विक तृतीयावस्था में (मारिफत) जबरूत (ऐश्वर्यलोक) में विहार करता है और अन्त में आरिफ हकीकत अवस्था में लाहूत (सत्यलोक किंवा माधुर्यलोक) में विचरण करता है।^४ इन अवस्थाओं के अतिरिक्त सूफी सम्प्रदाय में गुद-शिष्य और साधना के अन्यान्य स्वरूपों को भी प्रश्रय मिला है। इन सूफियों का सामाजिक

१—हिन्दी साहित्य कोष, पृ० ६३८।

२—वही, पृ० ५६०।

३—हिन्दी साहित्य कोष, पृ० ५६०।

४—डॉ० जयदेव—महाकवि जायसी।

५—जब लगि गुरु हौ अहा न चीन्हा। कोरि अंतर पट वीचहि दीन्हा।

जब चीन्हा तब और न कोई। तनमन जिउ नोबन सब सोई।

—जायसी ग्रन्थावली, पृ० १०५।

६—(अ) गढतम वाँक जैस तोरि काया। पुरुष देख ओही कै छाया।

पाइय नाहि जूझि हठकोन्है। जेइ पावा तेइ आपुहि चीन्है।

नव पीरी तेहि गढ मन्त्रियारा। औ तह फिरहि पौंच कीतवारा।

(ब) नवो छण्ड नव पीरी औ तह वज्र केवार।

चारि बसेरे सो चढै, सत सौ उतरै पार।

—जायसी ग्रन्थावली, पृ० ६३।

दृष्टिकोण भी पर्याप्त समन्वयवादी, लचीला और मानवतावादी था। इसका मूल कारण यह था कि हिन्दुओं के जीवन को उन्होंने विजेता की ऊँचाई से नहीं बल्कि सहृदयता की निकटता से देखा। उनकी विपत्ति के लिए उनके हृदय में सहानुभूति का स्रोत उमड़ पड़ा। अपने सहधर्मियों की उठी हुई तलवार को उन्होंने अपने दंग से रोकने का प्रयत्न किया।

‘सन्त साहित्य’ कई दृष्टियों से सूफी विचारधारा से प्रभावित था। गुरु-शिष्य-संबंध, मानवतावादी समन्वयात्मक दृष्टिकोण, और हठयोग की कतिपय मान्यताएँ दोनों साहित्यों में पायी जाती हैं। दोनों साहित्यों की रहस्यवादी परिकल्पना एक दूसरी के अत्यन्त निकट है। प्रेम, विरह, मिलन, ब्रह्म-जिज्ञासा, साधना की अवस्था, ब्रह्मानुभूति की अनिवर्चनीय अनुभूति एवं ब्रह्म साक्षात्कार आदि दृष्टियों से ये दोनों विचारधाराएँ एक दूसरी के सर्वथा निकट हैं। सन्तों की दांपत्य भावना भी कुछ हद तक सूफी साहित्य से प्रभावित है। इस सन्दर्भ में विचारणीय है कि सूफी अपने को ‘इश्क हकीका’ अथवा ईश्वरीय प्रेम की संज्ञा देते थे। वे भी संतों की ही भाँति अपने उद्गारों के आश्रयार्थ अपने प्रेमपात्र को किसी प्रकार का व्यक्तित्व प्रदान करना आवश्यक समझते थे किन्तु इस प्रतीक की भावना का स्वरूप उनके लिए सन्तों से कुछ भिन्न प्रकार का था। सन्तों ने अपने प्रियतम की भावना गुरु रूप में की। वे अपने को उसकी पत्नी के रूप में मानकर उससे हिलमिल जाना आवश्यक समझते थे किन्तु सूफियों ने इसके विपरीत उसे अपनी प्रियतमा बना दिया और उसकी उपलब्धि के प्रयत्न में निरत रहना अपना परम कर्त्तव्य समझा। इसके अतिरिक्त सन्तों ने जहाँ उस प्रतीक का प्रयोग केवल व्यक्तिगत रूप में अथवा उसे साधारण परिस्थितियों के बीच लाकर ही किया वहाँ सूफियों ने उनके लिए प्रेम गायानों की सृष्टि की। उन्होंने प्रेम एवं विरह के विविध रूपों के प्रदर्शन के लिए एक विस्तृत क्षेत्र भी तैयार किया। इस प्रकार सन्तों के इस प्रेम में जहाँ पातिव्रत की भावना बनी रही और उसकी अनुभूति की तीव्रता को तीव्रतर करने में एकान्त निष्ठा की सहायता मिली वहाँ सूफियों के पुरुष प्रेमी के लिए केवल अपनी इच्छा शक्ति की दृढ़ता सहायक हुई।^१

अन्यान्य कारण : सन्तमत एवं तत्कालीन सामाजिक परिस्थिति

कोई भी आन्दोलन अपने काल की विविध परिस्थितियों का परिणाम होता है। निर्गुण मत इस दृष्टि से अपवाद नहीं कहा जा सकता। सम्यक् रूप से विचार करने पर यह बात स्पष्ट हो जाती है कि तत्कालीन समाज के शासित और शासक दोनों वर्गों में सामाजिक दुर्बलता घर कर गई थी। वह उसे अन्दर ही अन्दर काटकर जर्जर बना रही थी। दोनों ही वर्ग आपसी विद्वेष की ज्वाला से जल रहे थे और एक दूसरे को हेय दृष्टि से देखते थे। इस प्रकार आपसी घृणा बढ़ रही थी। हिन्दुओं में तो वर्गभेद और जातिभेद अपनी चरम सीमा पर था, पर मुसलमानों को भी सर्वथा इससे मुक्त नहीं कहा जा सकता। मुसलमानों में दासता की प्रथा, बहु-स्त्री प्रथा, और अत्याचार का बोलाबाला

था। प्रायः यह देखा जाता है कि जब मानवता के सामने उसके अस्तित्व अथवा अनस्तित्व का प्रश्न आ जाता है तो तत्कालीन समाज से ही कतिपय ऐसे युग-व्रद्धाओं का आविर्भाव होता है जो उसका समाधान करते हैं। मानवता की विद्वेष-लीला से ऊबकर कतिपय सन्तों ने समन्वयवादी-आध्यात्मिक-दर्शन की अवतारणा की और उसी का प्रतिफलित रूप निर्गुण मत के रूप में प्रतिष्ठित हुआ।

राजनीतिक स्वरूप और निर्गुण मत

‘हॉब्स’ ने बहुत पहले कहा था ‘मनुष्य गहिँत और अश्लील प्रवृत्तियों से ग्रस्त होने के कारण पशु तुल्य एवं सकीर्ण दृष्टि-प्रधान जीव होता है। वही वस्तुतः मानवता का सबसे बड़ा शत्रु है।’^१ उसकी यह भावना उस काल में जितनी सत्य थी उससे किसी भी प्रकार कम सत्य आज नहीं है। यह इतिहास प्रसिद्ध बात है कि प्राचीनकाल में भारतवर्ष ‘सोने की चिड़िया’ के नाम से प्रसिद्ध था। अर्थलोलुप पिशाचों की दृष्टि से उसका यह वैभव छिप न सका। परियामस्वरूप देश पर निरन्तर बाह्य आक्रमण होते रहे। मध्यकाल में इस देश को दुर्भाग्य के भयंकर स्वरूप का सामना करना पड़ा था। आपसी कलह, द्वेष और ईर्ष्या की मनोवृत्ति के कारण यहाँ की आन्तरिक शक्ति क्षीण हो चुकी थी। आरम्भ में मुस्लिम आक्रमणकारी आये और उन्होंने यहाँ के अतुल्य वैभव को लूटा। वे मन्दिरों और पवित्र स्थानों को विध्वस्त करके लौट गये। पर यह स्थिति बहुत दिनों तक न चल सकी। परवर्ती आक्रमणकारियों ने देश को जीतकर पददलित ही नहीं किया अपितु इस शस्यश्यामला भूमि पर अपने साम्राज्य की स्थापना भी की। सातवीं शताब्दी से आक्रमण का जो क्रम चला, वह परिस्थिति के साथ साम्राज्य स्थापन में परिणत हो गया। महमूद गजनवी, मुहम्मद गोरी, कुतुबुद्दीन ऐबक, चंगेज खाँ, अलाउद्दीन खिलजी, फीरोज तुगलक और तैमूरलंग के कारनामों का रक्त रंजित इतिहास आज भी उनकी बर्बरता, नृशसता, और अत्याचार का स्पष्ट प्रमाण है। स्त्रियों पर अत्याचार, मंदिरों एवं मूर्तियों का सर्वनाश, विधर्मियों को काफिर समझ कर उन्हें दण्ड देने के विधान और आवश्यक रूप से व्यभिचार आदि को प्रश्रय देने के कारण, समाज के जीवन में निराशा और उदासीनता का प्रसार हुआ और बहुदेववादी उपासना के साथ ही मूर्तिपूजा एवं आडम्बरपूर्ण कर्मकाण्ड के विरुद्ध घोर प्रतिक्रिया हुई। इन सब बातों से निर्गुण संप्रदाय के दृष्टिकोण-निर्माण में विशेष सहायता मिली।

धार्मिक परिस्थिति एवं निर्गुण मत

हमने विगत पृष्ठों में इस तथ्य पर दृष्टिपात किया है कि वैदिक धर्म के अति कठोर, निरंकुश एवं अनमनीय हो जाने के कारण उसका ह्रास आरम्भ हुआ। यही बात प्रायः सभी धार्मिक सम्प्रदायों के विषय में कही जा सकती है। निर्गुण मत के आविर्भाव के समय देश की धार्मिक स्थिति में स्थूलता और निरंकुशता का बोलबाला था। वर्ष-

१—Man is nasty, brutish and short. Man is enemy to man. —Hobbes.

व्यवस्था पतनोन्मुख हो रही थी। चानुराश्रम्य पथ-भ्रष्ट हो चुका था। तात्त्विक चिन्तन के लिए समाज में विशेष स्थान न रह गया था। हिन्दू और मुसलमानों में विजेता और विजित के भाव विद्यमान थे।^१ धार्मिक कटुता में निरन्तर वृद्धि होती जा रही थी। धर्म के नाम से हिन्दुओं पर अत्याचार किया जाता था। उनके मठ-मन्दिर तोड़े जाते थे और इनमें स्थापित मूर्तियों को खण्डित किया जाता था। उस समय देश आन्तरिक कलह एवं अत्याचार से पीडित था। इस द्विविध विग्रह से “हिन्दू धर्म अव्यवस्था, रुढ़ियों और अविश्वासों के कारण ह्रासोन्मुख हो गया था। धर्म के एक पार्श्व में नग्न शृंगार अपने विलास नूपुरों की मधुर झंकार कर रहा था, और दूसरे पार्श्व में विवश करुणा चीत्कार कर रही थी।”^२ इन सभी स्थितियों का देश की सामाजिक और आध्यात्मिक परम्परा पर एक प्रभाव पड़ा, निर्गुण मत इसी प्रभाव का सुनिश्चित परिणाम था। वस्तुतः इसका दृष्टिकोण तत्त्वग्राही और समन्यवादी था। इसीलिए यह समाज के अनाचार और अत्याचार रूपी पंक का मेदन करके कमलनालकी भाँति निर्गुण मत रूपी-कमल को उत्पन्न करने में समर्थ हुआ।

निष्कर्ष

इस अध्याय का प्रमुख विवेच्य वैदिक धर्म का पुनर्नवीकरण और निर्गुण मत का प्रादुर्भाव है। इसी तथ्य को दृष्टि में रखकर वैदिक धर्म की मूल बातों के स्पष्टीकरण के साथ ही उनके विविध स्रोतों पर दृष्टिपात किया गया है। इस प्रकार इस अध्याय में वैदिक काल से चली आती हुई निर्गुण परम्परा के साथ ही मध्यकालीन धर्म साधना में परिपुष्ट होने वाली निर्गुण भावना के पूर्ण विकास-पथ को चित्रित करने का प्रयत्न किया गया है। इसके अन्तःस्वरूप के साथ ही इस बहिःस्वरूप का भी अन्वीक्षण और परीक्षण किया गया है। इस विवेचन से यह तथ्य सर्वथा निर्विवाद रूप से प्रतिपादित होता है कि निर्गुण सम्प्रदाय मूलतः मध्यकालीन, धार्मिक, सामाजिक और राजनीतिक चेतना का प्रतिकलन था। इसका दृष्टिकोण प्रशस्त और व्यापक था। इसीलिए इसमें एक ओर अग्रर वितण्डावादी और आडम्बरपूर्ण प्रवृत्तियों का विरोध हुआ तो दूसरी ओर निष्कलुष एवं पवित्र भावना को प्रश्रय भी दिया गया। अपने इसी सारग्राही स्वरूप के कारण इसका दृष्टिकोण पर्याप्त सुचिन्तित और समाजोपयोगी स्वरूप ग्रहण कर सका। इसी लिए अपने सम्पूर्ण आकलित परिवेश में यह वैदिक काल से लेकर मध्यकालीन धर्म-साधना तक निरन्तर अप्रतिहत गति से प्रवहमान युग-चेतना का अनुपम नवनीत सिद्ध हुआ।

१—My object in the invasion of Hinduism is to lead an expedition against the infidels that according to the law of Mohammad, we may convert to the true faith the people of that country and purify the land itself from filth of infidelity and polytheism, and that we may overthrow their temples and idols and become Gazis and Mujahidas before God. Din-I-Ilahi P. 6.

२—डॉ० ब्रजपाल वर्मा-सन्तकवि रज्जव, सम्प्रदाय और साहित्य—पृ० ३२।

: २ : दादू और उनका पंथ

कबीर की ही तरह दादू का भी सन्त साहित्य में विशिष्ट स्थान है। इस पंथ के शिष्यों और प्रशिष्यों की संख्या इतनी बड़ी और उनका साहित्य इतना विविध तथा विशाल है कि उसे देखकर आश्चर्य चकित रह जाना पड़ता है। इस पंथ से संबंधित सामग्री का अभी पूर्ण आलोचन और मंथन नहीं हुआ है, इसके परिणाम स्वरूप शोधकर्ता के समक्ष अनन्त कठिनाइयाँ हैं। हमने इस अध्याय में 'दादू' और 'दादूपंथ' पर विचार करते हुए, उसके विवादों को सुलझाने का प्रयत्न किया है।

दादू : जीवन परिचय

अन्य सन्तों के समान ही 'दादू' के सम्बन्ध में कोई ऐतिहासिक आधार न होने के कारण अनेकानेक भ्रान्तियों का सामना करना पड़ता है। दादूपंथ में ऐसा कोई प्रामाणिक ग्रन्थ नहीं है जिसे आधार बनाकर विवेचन प्रस्तुत किया जाय। दादू के जीवन एवं पंथ पर कुछ स्वदेशी और विदेशी विद्वानों ने अपनी सम्मति अवश्य दी है परन्तु उसमें साम्य का सर्वथा अभाव है। इनके जीवन से सम्बन्धित सामग्री को हम निम्नांकित रूप में प्रस्तुत कर सकते हैं :—

(१) 'एनसाइक्लापीडिया ऑफ रिलीजन एण्ड एथिक्स' में 'दादू' के सम्बन्ध में सामान्य परिचय दिया गया है। इसके लेखक के अनुसार 'दादू' का जन्म अहमदाबाद के लोदीराम नामक ब्राह्मण के परिवार में हुआ था। भारतवर्ष में उस समय हिन्दू धर्म त्रिपयक सुधारात्मक प्रवृत्ति का प्राबल्य था। सम्पूर्ण उत्तरी भारत में कतिपय ऐसे सन्तों का अवतरण हो चुका था जो हिन्दू धर्म के परम्परावादी एवं अन्ध-विश्वासपूर्ण स्वरूप पर कुठाराघात कर रहे थे। इस क्रान्तिकारी प्रवृत्ति से 'दादू' का प्रभावित होना स्वाभाविक था। 'सामर' तथा 'अजमेर' में अपना प्रारम्भिक जीवन व्यतीत करने के पश्चात् 'दादू' दिल्ली तक गये और वहाँ उनकी मेंट अकबर से हुई। इनका अन्तिम समय 'नराणा' में व्यतीत हुआ और १३०३ ई० में वहीं पर परलोक-वासी भी हुए।^१

(२) 'रिलीजस क्वेस्ट ऑफ इण्डिया' के लेखक ने भी दादू का जन्म अहमदाबाद में माना है। इसके अनुसार वे १५४४ ई० में एक ब्राह्मण परिवार में उत्पन्न हुए थे।^२

१—Encyclopaedia of Religion & Ethics—Vol. 1V—pp. 385—86.

२—Ferquhar—Religious quest of India—pp. 342—43.

(३) उपर्युक्त विचारकों के अतिरिक्त दादू पंथ पर 'डब्ल्यू डब्ल्यू हयटर', 'डब्ल्यू क्रुके', 'एस डब्ल्यू हापकिन्स', 'जे० सी० ओमैर्न', 'ए० डी० बैनरमैन', 'डॉ० विल्सन', 'प्यासी', 'डॉ० ग्रियर्सन', 'लेफ्टिनेन्ट जी० आर० सिण्डस' तथा अन्य लेखकों ने भी विचार किया है।

भारतीय लेखकों में सर्वप्रथम दादूपंथ के अनुयायी महात्मा 'जनगोपाल' जी ने 'दादू जन्मलीला परची' और सन्त 'राघवदास' ने 'भक्तमाल' में इस विषय से सम्बन्धित सामग्री प्रस्तुत करने का श्लाघनीय प्रयत्न किया है। 'राघवदास' के टीकाकार 'चतुरदास' ने इसे और भी स्पष्ट रूप में प्रस्तुत किया है।

ऐसी जनश्रुति है कि महात्मा जनगोपाल 'दादू' के अत्यन्त प्रिय शिष्य थे। जिस समय सन्त दादू ने शरीर त्याग किया उस समय अन्य शिष्यों के साथ वे भी विद्यमान थे। ये ही 'पालकां जी' के प्रथम पुजारी नियुक्त किए गये थे।^१ इनके द्वारा विरचित 'जन्मलीला परची' में ये चौपाइयाँ उपलब्ध होती हैं।

संवत सोला सै ईकोत्तर।

सन्त एक उपज्यौ पुहुमी पर।

पच्छिम दिसा अहमदाबाद।

तीठा साध परगटै दादू।^२

इसी ग्रन्थ में यह भी उल्लेख है —

सबद बँधानै साह के, तांथै दादू आये।

दुनिया जीवी बापुकी, सुख दरसन पाये।^३

इस ग्रन्थ में दादू के जन्म की कथा निम्नलिखित रूप में वर्णित है। अहमदाबाद नगर में अत्यन्त उदार प्रवृत्ति का एक सौदागर रहता था। उसे पुत्र की उत्कट अभिलाषा थी। अतः वह अत्यन्त मनोयोगपूर्वक सन्तों की सेवा करता था। एक सन्त ने उसकी सेवा

१—W. W. Hunter—G. I. London (1885—87) VI 344 and VII 53 and astt. ambar Naraina

२—W. Crooke Tribes & castes of North West Provinces and Audh—pp. 236—39

३—E. W. Hopkins—Religions of India. London 1896—p. 513 f.

४—J. C. Oman—Mystics, Ascetics & Saints of India—(London—1903) pp. 133, 189.

५—A. D. Bannerman—Rajputana Census Reports—Lucknow. 1902. p. 47.

६—देखिए दादू जन्मलीला परची—सं० सुखदयाल दादू एडवोकेट—प्राक्थन।

७—वही।

८—वही।

९—वही।

१०—वही।

११—देखिए दादू जन्मलीला परची—सं० सुखदयाल दादू एडवोकेट—प्राक्थन।

१२—वही।

१३—दादू जन्मलीला परची—पृ० ३।

प्रसन्न होकर यह वरदान दिया कि तुम्हें साबरमती के तट पर पुत्ररत्न की प्राप्ति होगी। इस वरदान के कारण लोदी और उनकी पत्नी नानीदेवी को एक तख्ते पर बहते शिशु की प्राप्ति हुई।^१

‘दादू’ से सम्बन्धित दूसरा महत्वपूर्ण ग्रन्थ ‘सन्तराघवदास’ का भक्तमाल है। इस ग्रन्थ के ‘दादूदयाल की पंथ वर्णन’ में तत्सम्बन्धी सामग्री का विशद विवेचन किया गया है।^२ राघवदास दादूपंथी विचारधारा के सन्त थे। इन्होंने अपने उक्त ग्रन्थ में लिखा है—

‘दादू दीन दयाल के जन राघो हरि कारिज करे।
दल भये सांभरि सात, सबनि के भोजन पायौ।
अकवस्थां सँ मिले, तेजमय तखत दिखायौ।
काजी कौ करगल्यौ, रुई की, राशि जराई।
चीरी पलटे अंक, समद में भयाज तिराई।

चतुरदास ने इसकी टीका करते हुए लिखा है—

‘सागर में टापू तामैं तीन सिध ध्यान करै।
येक कूँ जू आग्या भई जीव निसतारिये।
नभ वांनी भयें ऐक सिध सो गुपत भये।
पीछै दोइ रहे उन प्रभु उर धारिये।
धरा गुजरात तहाँ नदी बही जात येक,
ब्राह्मण सुन्हात सौंज पूजा की सँवारिये।
पुत्र की चाहि अति बैठौ साग्रवती जिति,
पींजरा आयौ तिरत याकौ तौ सँभारिये।
देख्यौ खोलि ताहि खेलै लरिका सो माहि उन,
लयो गरिबाहि यह प्रभु मोहि दयो है।
भई नभवांनी केइ उधरैगे प्रांनी या सौं,
सति सुनि जानीं मन अचम्भा जु भयो है।
लोदी राम नाम नागर ब्राह्मण जांम,
लखि जाकै धाम बहु लैकै घर गयो है।
बोँटत बघाई पुत्र हौ ज नहीं भाई मेरे,
माया यौ लुटाई धूरि जानि कै रुपयो है।’^३

उपर्युक्त दोनों वर्णनों में साम्य है।

आचार्य ‘श्रुतिमोहन सेन’ ने अपनी महत्वपूर्ण कृति ‘दादू’ में इनके जीवन पर प्रकाश डाला है। उनका मत है कि अधिकांश लोगों ने इस बात को धोखित किया है

१—दादू जन्मलीला परची—उत्पत्ति वर्णन, पृ० ४—५।

२—राघवदास—भक्तमाल, पृ० १७६।

३—राघवदास भक्तमाल—पृ० १८०, टीका छन्द ५४७—५४८।

कि दादू का जन्म अहमदाबाद में हुआ था, पर वहाँ इसका कोई चिह्न नहीं मिलता। 'सेन' जी के साथ 'हरिप्रसाद पीताम्बर दास मेहता', 'पं० करुणाशंकर कुबेर जी भट्ट', 'डॉ० हरिप्रसाद, ब्रजराय देसाई' प्रभृति विद्वान ने भी दादू के सम्बन्ध में खोज की थी। इन लोगों ने न केवल विद्वत्समाज से पूछताछ की अपितु म्युनिसिपल आफिस तथा थानों से भी सम्पर्क स्थापित किया, पर उन्हें अखाड़े, मठ या पथ सम्बन्धी कोई सूचना उपलब्ध न हुई। इन लोगों ने ऐसे व्यक्तियों से सम्पर्क स्थापित किया जो अहमदाबाद के घर-घर से परिचित थे, पर उन्हें कोई ऐसा सूत्र न मिल सका जिसके आधार पर 'दादू' के अहमदाबाद में उत्पन्न होने अथवा वहाँ के निवासी होने का प्रमाण मिलता।

जन्म के सन्दर्भ में आचार्य 'सेन' ने सर्वश्री 'विलसन', 'सान्दिन्स', तथा 'प्यासी' के मत को उद्धृत किया है और 'हिस्टोरिक द ला लिटरेचर हिन्दोनिक् ऐट हिन्दोस्तानिक' ('वोल्यूम १, पृ० ४०३') 'एशियाटिक रिसर्च' (वाल्जूम १७, पृ० ३०२) और 'रिलीजस सेक्ट्स ऑव हिन्दूज' (पृ० १०३) के आधार पर (इन्होंने) इस बात को सिद्ध किया है कि रामानन्द के पश्चात् छठवें गुरु सन्त बुद्धन के शिष्य दादू हुए। इन छहों गुरुओं का क्रम निम्नांकित है—

(१) रामानन्द, (२) कबीर, (३) कमाल, (४) जमाल, (५) विमल, (६) बुद्धन, (७) दादू।

'हिस्टोरिक डीला' ग्रन्थ के मत का उल्लेख करते हुए उन्होंने यह सिद्ध किया है कि 'दादू' १६०० ई० में विद्यमान थे और अकबर तथा जहाँगीर के राजत्वकाल में जीवित थे। 'सेन' ने 'क्रुक', 'सुधाकर द्विवेदी', 'सूरत वेगमपुर' के महन्त 'रामप्रसाद' जी, 'चन्द्रिका प्रसाद त्रिपाठी' तथा वेगमपुर के दूसरे महन्त 'मोतीराम' के मत का भी उल्लेख किया है। उन्होंने इस सन्दर्भ में बगला में बाउलों की एक प्रणति की चर्चा भी की है जो निम्नांकित है—

“श्री गुरु दाउद बन्दि दादू जारनाम।”

इस प्रणति के साथ ही उन्होंने 'डा० तारादत्त गैरोला' तथा 'पुरोहित हरिनारायण' प्रभृति विद्वानों का उल्लेख किया है। इस विवेचन के पश्चात् वे इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि 'दादू' 'कमाल' के ही शिष्य थे। वे जाति के मुसलमान थे। उनका मुसलिम नाम 'दाऊद' था। यही बाद में 'दादू' में परिणत हो गया। उनके इस निष्कर्ष में उनके राजपूताना के परिभ्रमण का उल्लेख भी किया था। ये वस्तुतः जाति के धुनियों थे। हो सकता है पहले ये हिन्दू धुनियाँ रहे हों और कालान्तर में मुसलमान हो गये हों। इनकी शिक्षा-दीक्षा सामान्य स्तर की थी।

इस स्थल पर उन्होंने पंजाब के पिंजारा की चर्चा भी की है। उनका कहना है कि ये अधिकांश दादू पंथी थे। ये पिंजारे धुनियाँ का ही काम नहीं करते अपितु चर्मकारी भी करते हैं। संभवतः इसीलिए 'पं० सुधाकर द्विवेदी' ने इन्हें—मोची-मान लिया है। आचार्य 'सेन' ने रज्जब की 'सखंगी' के निम्नांकित पद को भी उद्धृत किया है—

‘धुनी ग्रभो समुत्पन्नो दादू योगेन्द्रो महामुनिः,
उत्तम योग धारणम् तस्मात् क्व जातिकारणम् ।

उपर्युक्त पद के साथ ही निम्नांकित पद भी प्रस्तुत किया गया है—

मुसलमान मोड़े भाय जाति कूल को खोये,
हरि के आगे हूँ खड़े कबीर ‘दादू’ द्वै ।
धुन्यां धुंजू प्रकटै, शुनियां शेष महेश,
हुनियां में ‘दादू’ कहे मुनियां मन परवेश ।

इन सभी उद्धरणों के माध्यम से इन्होंने ‘दादू’ को मुसलमान धुनिया घोषित किया है ।

‘सेन’ के अतिरिक्त ‘पं० सुधाकर द्विवेदी’ ने भी यह सिद्ध किया है कि ‘दादू दयाल’ मोट बनानेवाली मोची जाति में उत्पन्न हुए थे और इनका जन्म जौनपुर में हुआ था । इनका नाम महाबली था ।^१ स्त्री के मर जाने से घर छोड़ कर साधु हो गये । काशी में आने पर कबीर के चेले कमाल के अनुग्रह से पूरे योगाभ्यासी हुए । द्विवेदी जी ने यह भी लिखा है कि ये छोटे बड़े सबको ‘दादा’ कहकर पुकारते थे । इसीलिए कमाल ने इनका नाम ‘दादू’ रखा । जिस प्रकार नर्मदा के किनारे मढौच में कबीर जिस बट वृक्ष के नीचे रहते थे उस वृक्ष को आज भी कबीर-बट के नाम से अभिहित किया जाता है उसी प्रकार ‘दादू’ जिन स्थानों पर रहे वे स्थान आज भी उनके नाम से प्रसिद्ध हैं ।^२

‘सेन’ और ‘द्विवेदी’ के अतिरिक्त ‘चन्द्रिका प्रसाद त्रिपाठी’ ने ‘दादूदयाल’ का जन्म स्थान अहमदाबाद माना है और उनके पिता का नाम लोदी ब्राह्मण बतलाया है । ‘दिलवेडियर प्रेस’ द्वारा प्रकाशित दादू दयाल की बानी^३ में एक अद्भुत कथा मिलती है । इसमें ‘दयाल’ के प्राकट्य के विषय में लिखा है कि एक टापू में कुछ योगी भगवद्भजन करते थे । इनमें एक योगी को आकाशवाणी के द्वारा यह निर्देश प्राप्त हुआ कि तुम भारतवर्ष में जाकर जीवन व्यतीत करो । यागी महोदय ने ऐसा ही किया । वे अहमदाबाद में पहुँचे जहाँ उनको भेंट लोदीराम से हुई । लोदीराम को पुत्र प्राप्ति की तीव्र आकांक्षा थी । योगिराज ने इन्हें पुत्र प्राप्ति का आशीर्वाद दिया तथा स्वयं शिशु रूप में बहते हुए साबरमती नदी में उन्हें मिले । निम्नांकित दोहा इसी प्रसंग का परिचायक है—

सबद बँधाना साह के साथै दादू आया ।

हुनिया जीवी वापुकी, सुख दरसन पाया ।^४

‘दादू’ के धुनियाँ होने के प्रसंग में एक अद्भुत बात कही गयी है । इनका कहना है कि ‘दादू’ रुई का व्यापार करते थे । वे सुन्दरदास तथा निश्चलदास से रुपया

१—साचा समरथ गुरु मिल्या तिन तत दिया कताइ ।

दादू मोट महाबली घट श्रुत मथि करि खाइ ।

२—सुधाकर द्विवेदी—दादूदयाल का सबद—भूमिका (१-२)

३—वही—पृ० २-३ ।

४—दादूदयाल की बानी—पृ० २-३ ।

लेकर अपना व्यापार चलाते थे। एक दिन इन दोनों ने अपने पावने का तकाजा किया। इस पर 'दादू' ने कहा कि आपके रुपयों के द्वारा खरीदी गयी रूई ज्यो-क्री-त्यो है। इस पर क्रुद्ध होकर इन महाजनों ने कहा कि रूई मे आग लगा दो। आज्ञा का पालन किया गया और रूई जलकर खाक हो गई। पर जिस कमरे में रूई रखी गयी थी वहाँ सोने का एक पासा दिखाई पड़ा। इसका मूल्य उन दोनों महाजनो के पैसे से अधिक था। यह देखकर महाजन दादू के चरणों पर गिर पड़े और उनके शिष्य हो गये।

प्रमुख साहित्यकार और दादू पंथ के आचार्य पं० परशुराम 'चतुर्वेदी' ने इनका जन्म सं० १६०१ तथा मृत्यु सं० १६६० में निर्धारित किया है। इन्होंने इस प्रसंग में उनके प्रसिद्ध शिष्य 'सन्त रज्जदास' तथा महात्मा 'सन्त छोट्टेदास' के उस मत का उल्लेख किया है जिसमें इन्हें धुनियाँ अथवा पिंजारा जाति का बतलाया गया है। 'देबिस्ताने मज़ाहिब' ग्रन्थ के 'नद्दाफ' (रूई धुनने वाला) शब्द के आधार पर 'चतुर्वेदी' जी ने दादू को धुनियाँ घोषित किया है। परन्तु उन्होंने केवल यह लिखा है—'दादूदयाल का जाति से धुनी, पिंजारा, व नद्दाफ होना वस्तुतः बुरा नहीं है'। इस प्रसंग में उन्होंने आर्य-समाज के संस्थापक अथवा प्रवर्तक महर्षि दयानन्द का भी उल्लेख किया है जिसके आधार पर इन्हें तेली कहा गया है।^१ पंडित जी ने यही पर इस सत्य को भी प्रकट किया है कि ईसाई मिशनरी 'डॉ० ऑर' के अनुसार पिंजारा शब्द पिनारा या पियारा का पर्याय है जिसका अर्थ तेल पेरने वाला होता है।

उपरोक्त मतों के आधार पर कतिपय निम्नांकित तथ्यों का उद्घाटन होता है—

- १—इनका जन्म लोदीराम नामक ब्राह्मण कुल में हुआ था अथवा उनके द्वारा ये साबरमती नदी में बहते हुए पाये गये थे और इनका पालन-पोषण ब्राह्मण कुल में हुआ था।
- २—इनका जन्म धुनियाँ या पिंजारा कुल में हुआ जो मुसलमान थे।
- ३—इनका जन्म रूई धुनने वाले या रूई के व्यवसायी कुल में हुआ था जो हिन्दू था।
- ४—ये मोची कुलोत्पन्न थे और जौनपुर के मूल निवासी थे।
- ५—इनका जन्म स्थान अहमदाबाद था।

उपरोक्त तथ्य पर्याप्त उलझे हुए एवं अस्पष्ट हैं। दन्तकथा पर आधारित एवं जनश्रुतियों के क्रोड़-कीड़ा में पलने वाले इन निष्कर्षों से सत्य तक पहुँच पाना असंभव है। विचारणीय यह है कि प्रमुख सन्त कवियों ने अपनी कलम से अपने लिये कुछ नहीं लिखा है। इन पर लिखने वाले इनके शिष्य-प्रशिष्य अथवा कुछ स्वतन्त्र विचारक हैं। जहाँ तक सम्प्रदाय के लोगो के विवेचन का प्रश्न है, वह अतिरंजित एवं अतिशयोक्तिपूर्ण है। कुछ विचारक तथ्यान्वेषी दृष्टि से गवेषणोन्मुख अवश्य हुए हैं, पर जनश्रुतियों एवं प्रचलित विवादों से वे मुक्त नहीं हो पाए हैं।

१—महर्षि दयानन्द—सत्यार्थ प्रकाश—समुल्लास-११।

द्रष्टव्य यह है कि दादूदयाल यदि सावरमती में बहते हुए पाए गए तो इनकी जाति का निर्णय कैसे हो सकता है ? यथार्थ में इन उलझे हुए प्रश्नों को सुलझाना सरल नहीं है । यह पूछा जा सकता है कि किसी ने अपनी प्यारी सन्तान को नदी में क्यों बहा दिया और बहाने वाला कौन था ? अगर इन प्रश्नों का जवाब नहीं दिया जा सकता तो उनकी जाति का निर्णय जनश्रुति के आधार पर कैसे किया जा सकता है ? योगी के आशीर्वाद के प्रसंग से जुड़ा हुआ सन्दर्भ अतिशयोक्ति पूर्ण और अतिरंजित है । यह सत्य है कि लोदीराम के अतिरिक्त इनके पिता का नाम नहीं आया है । 'दादू' को पिजारा जाति का धापित करने वाले व्यक्ति भी इनके माता-पिता के नाम के प्रश्न पर सर्वथा चुप हैं ।

बाउल सम्प्रदाय के सन्दर्भ में 'दाऊद' से 'दादू' बनने की बात विशेष तर्क संगत नहीं है । इतना अवश्य मिलता है कि पिजारा एक मुसलमान जाति था जो मारवाड़ में रहता था । इस जाति के विषय में चारण 'ब्रह्मदास' द्वारा विरचित भगतमाल के पृष्ठ ३१ पर 'दरिया' नामक पिजारे का उल्लेख मिलता है जो 'पेमदास' का शिष्य था और अपना मजहब बदलकर 'रामसनेही पंथ' स्वीकार कर चुका था । यह वर्णन निम्न प्रकार है—

'मारवाड़ के गाँव रैण का पिजारा दरिया था । वह हिन्दू साधु रामसनेही हो गया । इनके गुरु का नाम पेमदास था जो जाति के जाट थे । मुसलमानों ने बखेड़ा किया कि मुसलमान को हिन्दू क्यों बनाया गया । दरिया को माँ विविध प्रकार की यातनाएँ दी गईं । इससे ऊबकर उन्होंने कहा कि मेढने मस्जिद में चलो । वहाँ अल्लाह से तुम और हम अर्ज करेंगे । वे जो फैसला कर देगे सबको मानना पड़ेगा । निदान वैसा ही किया गया—बहुत से मुसलमान व हिन्दू मस्जिद में इकट्ठे हुए । मुसलमानों ने मिलकर फैसले के लिये प्रार्थना की तो कोई आज्ञा नहीं हुई । फिर दरिया ने प्रार्थना की कि मैं हिन्दू हुआ हूँ, मुझे मुसलमान परेशान करते हैं । आप न्याय करें कि मैं सच्चा हूँ या मुसलमान ? तब आकाश-वाणी हुई, दरिया सच्चा है, हमारा भक्त है । इस पर बखेड़ा मिट गया और दरिया का छुटकारा हुआ ।'

स्पष्ट है कि जिन पिजारों पर सन्तों का प्रभाव पड़ा है वे मुसलमान अवश्य थे । पर दादू पिजारा जाति के थे, इसका कोई स्पष्ट प्रमाण प्राप्त नहीं होता । 'रज्जबदास' ने केवल अपने एक पद में अपने गुरु का 'धुनि अमो उत्पन्नो' कहा है । शिष्य का वचन होने

१—देखिये ब्रह्मदास विरचित भगतमाल—पृ० ३१ ।

धिन-धिन जिन दरिया, जग अवतरिया ।

जस विसतरिया अघ हरिया ।

मुल्ला बरवरिया धेखन करिय ,

क्यूँ धम फिरिया परहरिया ।

अल्ला ऊचरिया, वाण अंतरिया,

साचो दरिया निज संतू ।

धिन ही दुख वारण, काज सुधारण,

भगत उधारण भगवन तू ।

जिय भगतां तारण भगवन तू ।

के कारण इसे प्रमाण माना जाता, पर इसमें मा एक व्यावहारिक कठिनाई है। 'रज्जव' जी दादू के सम्पर्क में उस समय आये जब दादू की आधी आयु समाप्त हो चुकी थी। ऐसा समझना उपयुक्त है कि 'दादू' और 'रज्जव' का भेट 'आमेर' में सं० १६३६ से १६४८ के बीच हुई होगा। जनश्रुति के अनुसार यह प्रचलित है कि 'रज्जव' साहब विवाह के लिये दूल्हे के रूप में 'आमेर' आये हुए थे। विवाह की आयु १५ से २० वर्ष के बीच मानना ठीक है। दूल्हे के वेश में 'रज्जव' और 'दादू' की भेट 'माउटे' के पास हुई। इस घटना का उल्लेख संत 'चरणदास' तथा स्वामी 'राघवदास' के 'भक्तमाल' में मिलता है। अतएव इस तथ्य से यह स्पष्ट है कि 'रज्जव' जी को उपर्युक्त निष्कर्ष देने के लिये जनश्रुतियों का सहारा लेना पडा होगा। अतएव उनकी यह 'धुनि ग्रमो उत्पन्नो' की उक्ति साधिकार प्रतिपादित नहीं मानी जा सकती।

संभव है दादूदयाल के पिता रुई के व्यवसायी रहे हों और पुत्र ने भी परम्परा इस व्यवसाय को ग्रहण किया हो। स्यात् इस व्यवसाय में रहने के कारण उनका धुनियों से सम्पर्क रहा हो।

'दादू मोट महाबली' के आधार पर 'मोट' का अर्थ मोची या मोट सीने वाला मानना उपयुक्त नहीं। द्रष्टव्य यह है कि 'मोट' शब्द का प्रयोग 'दादू' ने अपनी वाणी में एकाधिक स्थानों पर किया है। 'मोट' शब्द 'मोटा' का ग्रामीण रूप है। इसका अर्थ, पुष्ट, सशक्त या स्फोटकाय हो सकता है। इसके लिये दादू को ही निम्नांकित साखियां द्रष्टव्य हैं—

(दादू) मम सिर मोटे भाग, साधू का दरसन किया।

कहा करै जम काल राम रसायन भर पिया।^१

अथवा— मति मोटी उस साध की द्वै पष रहत समान।

दादू आपा मेटि करि, सेवा करै सुजान।^२

इन उद्धरणों से सिद्ध है कि मोट का अर्थ पुष्ट या सौभाग्यशाली है। अतएव मोट महाबली वाली साखी का अर्थ यह हुआ कि गुरु के उपदेश रूपी घृत को खाकर वे पुष्ट तथा शक्तिशाली हो गये। इस प्रसंग में इससे पूर्व की साखियों का उल्लेख अप्रासंगिक न होगा। 'दादू' कहते हैं—

'काम घेनु घट घीव है दिन-दिन दुर्वल होइ।

गुरु ज्ञान न ऊपजै, मयि नहिं खाया सोइ।

शब्द दूध घृत राम रस, मयि करि काढ़े होइ।

दादू गुरु गोविंद विन घट-घट समझि न होइ।^३

घीव दूध में रमि रह्या व्यापक सबही ठौर।

दादू वकता बहुत हैं मयि काढ़े ते और।^४

१—दादूदयाल की वाणी—(१) पृ० १५६।

२—वही, पृ० १६१।

३—दादूदयाल की वाणी—(१) पृ० ३-४

४—वही, पृ० ४

सांभर नगर में मुसलमानी शासन के समय 'बिलन्दखान खोजा' ने इन्हें कारावास का दण्ड दिया था। इसका उल्लेख 'चारण ब्रह्मदास' के 'भगतमाल' में उपलब्ध है। इसके अतिरिक्त सांभर नगर में असुर बसते थे और ये हिन्दुओं को त्रस्त करते थे। 'दादूदयाल' ने इसका विरोध किया। फलतः उनको हाथी के सामने छोड़ा गया। यह भी चर्चा मिलती है कि 'सांभर' नगर के काजी ने इन्हें कोड़े लगवाये थे। इन घटनाओं का वर्णन निम्नलिखित है—

‘दिलां अपणाय भली विधि दादू,
केतिय बार सहाय करी।
प्रतका पलटाय अनै ब्रद पैठौ,
रूप सिरीख बणाय हरी।
इनमी गज धाय चलार आयौ,
पाय लगाय’ र कीष परै।
बहियौं त्रिद लाज उबारण ग्रायक,
काज इसा महाराज करै।
जिय काज इसा महाराज करै।’

इसके अतिरिक्त निम्नांकित पद भी द्रष्टव्य है—

सैंभर मतमंदे उसर बसंदे,
दोस करदे ना डरंदे।
गुरु दादू बंदे तिस पुरहंदे,
छोड गयंदे छुक्रियंदे।
कालै पग बंदे रहे तकदे,
मुगलां हंदे मुरझंदू।
धिन हो दुख बारण,
काज सुधारण,
भगत उधारण भगवन् दू,
जिय भगतां तारण भगवन् दू।^१

सन्त दादू ब्रह्म आदू महा निरपख चाल।

दुष्टतासूं वैर कीनौ, मुवौ हुय बेहाल।

तौ हरिलाल जी हरिलाल, है नित भक्ति पख हरिलाल^२।

जनगोपाल कृत जन्मलीला परची में भी इसी प्रकार का वर्णन मिलता है। यह बात इस सत्य को प्रमाणित करती है कि मुसलमानों ने इनका विरोध किया था।

१—चारण ब्रह्मदास—भगतमाल—पृ० ६।

२—वही, पृ० २३।

३—चारण ब्रह्मदास—भगतमाल, पृ० ४७।

यह निर्विवाद है कि 'दादू' कुछ काल तक रूई का व्यवसाय करते रहे। इस व्यवसाय से उनके धुनियां, जुलाहा आदि होने का अनुमान कर लिये जाने की संभावना हो सकती है। श्री जनगोपाल जी कृत दादू जन्मलीला परची में रूई के व्यवसाय का विस्तृत वर्णन मिलता है।^१

दादू ग्रन्थावली में भी कुछ पद मिलते हैं जिनका जाति-निर्णय की दृष्टि से अपेक्षा-कृत अधिक महत्व है। निम्नांकित पद द्रष्टव्य है—

(१) ('दादू') ना हम हिन्दू हांदिगे ना हम मूसलमान ।

षट्दरसन में हम नहीं, हम राते रहिमान ।^२

(२) दादू हिन्दू तुरक का द्वै पष पंथ निवारि ।

संगति साचे साध की, साईं कौ संभारि ।^३

(३) दादू हिन्दू मारग कहै हमारा, तुरुक कहै रहमेरी ।

कहाँ पन्थ है कहो अलह का, तुम तौ ऐसी हेरी ।^४

उपरोक्त साखियों में 'दादू' जातिप्रथा का विरोध करते दृष्टिगोचर होते हैं। दादू बाणी में एक स्थल पर निम्नांकित प्रसंग आया है—

गुलाम तुम्हारा मुक्ता जादा, लौंडा घरका जाया ।

राजिक रिजक जीव तैं दीया, हुकम तुम्हारे आया ।^५

इस पद में 'दादू' ने अपने को मुक्ताजादा कहा है। मुक्ताजादा का अर्थ है मौलवीपुत्र। अन्य व्याख्याकारों ने मुक्ता का अर्थ महापण्डित भी किया है। पर द्रष्टव्य है कि यह पद भावनात्मक है, तथ्यात्मक नहीं। इसके अतिरिक्त अनेक ऐसे पद मिलते हैं जिनमें मुस्लिम संस्कारों तथा धार्मिक क्रिया-कलापों का उल्लेख है। ये पद इस तथ्य को प्रमाणित करते हैं इन्हें इन धार्मिक संस्कारों का पर्याप्त ज्ञान था। ग्रन्थावली में सूफ़ी-सिद्धान्त की मान्य-ताओं का भी उल्लेख है, पर उपर्युक्त इन आधारों पर जाति निर्णय करना असंभव है। उनकी अन्त्येष्टि क्रिया भी इस रूप में संपादित की गई है कि उससे जाति निर्णय कर पाना संभव नहीं है।

दादू के गुरु

दादू का गुरु सम्बन्धी विवाद पर्याप्त उलझा हुआ है। इसके साथ अनेक दन्त-कथार्यें जुड़ी हुई हैं। ऐसी जनश्रुति है कि जिस समय 'दादू' ग्यारह वर्ष के थे और कांकरिया तालाब पर खेल रहे थे, उसी समय उन्हें एक वृद्ध साधु के दर्शन हुए। इन्हें

१—श्री दादू जन्मलीला परची [स्वामी जनगोपाल कृत] पृ० ३५, ३६ ।

२—दादू दयाल कौं बानी-सन्तमत की महिमा, भवि कौ अंग, ४६ ।

३—वही, पृ० ५१ ।

४—वही, सांच कौ अंग-पृ० ४६ ।

५—वही, भाग दो-पृ० ३५, पद ८६ ।

देखते ही अन्य बालक भाग गये, पर दादू वहीं खड़े रहे। दादू ऋषि के पास गये और उन्हें प्रणाम करके उन्होंने अपना सब पैसा उन्हें समर्पित किया। ऋषि ने 'दादू' को पैसा वापस करके यह निर्देश दिया कि जाओ और सर्वप्रथम जो वस्तु मिले उसे ले आओ। 'दादू' आशालालन के लिये आगे बढ़े और उन्हें सर्वप्रथम पान की दूकान मिली। वे उसे ले आये और उन्होंने उसे ऋषि को अर्द्धा पूर्वक समर्पित किया। उनके इस कृत्य से ऋषि परम प्रसन्न हुए और उन्होंने दादू को प्रसाद ही नहीं दिया अपितु वरदान के साथ ही अभयदान भी दिया। दादू की निम्नांकित साखी से उक्त घटना का स्पष्ट आभास मिलता है।

‘दादू गैब माहि गुरुदेव मिला, पाया हम परसाद।

मस्तक मेरे कर धर्या, दया अगम अगाध।

यह भी कहा जाता है कि यह साखी उसी समय दादू के मुख से मुखरित हुई थी। इसके अनन्तर वे बृद्ध ऋषि अन्तर्ध्यान हो गये। इस घटना के पश्चात् दादू को पुनः ईश्वर के दर्शन हुए। इस अवसर पर उन्होंने दादू को आज्ञा दी कि निर्गुण मत का प्रचार और प्रसार करो।

उपर्युक्त कथा को दूसरे रूप में भी प्रस्तुत किया गया है। ऐसा माना जाता है कि ग्यारह वर्ष की अवस्था में दादू को ऋषि रूप ईश्वर का दर्शन हुआ। ईश्वर ने उन्हें पान का बीड़ा देकर परमार्थ तत्व का उपदेश दिया। पर बाल बुद्धि के कारण यह बात 'दादू' की समझ में न आई। सात वर्ष के पश्चात् वही बृद्ध साधु दादू के समक्ष पुनः प्रगट हुए। उन्होंने दादू की बहिर्मुखी प्रवृत्तियों को अन्तर्मुखी कर दिया और उन्हें परमार्थ तत्व की दीक्षा दी। इसी समय से दादू भगवद्भजन में तल्लीन रहने लगे।

इस जनश्रुति का विविध अर्थ किया गया है। कुछ लोग स्पष्ट रूप से साक्षात् ईश्वर को 'दादू' का गुरु मानते हैं। कुछ अन्य लोगो (क्षितिमोहन सेन आदि) ने इस कथा को अपनी तरह से विवेचित करके 'बृद्ध भगवान' को कबीर का शिष्य तथा दादू का गुरु झुड़ून माना है। पर केवल ध्वनि के आशिक साम्य के आधार पर इस प्रकार नाम के एकरूपता सम्बन्धी निष्कर्ष पर पहुँच जाना विशेष तर्क संगत नहीं कहा जा सकता।

पंडित सुधाकर द्विवेदी ने कमाल को 'दादू' का गुरु बतलाया है। पर इसका प्रमाण उपलब्ध नहीं होता। सम्भवतः उनका आधार 'दादू' और कबीर की 'साखियों' के कुछ अंश का सादृश्य है। पर यह प्रतिपत्ति भी विशेष तर्कसंगत नहीं प्रतीत होती।

‘वस्तुतः’ ‘गैब माहि गुरुदेव मिला’ वाली साखी में ‘गैब’ शब्द विशेष रूप से उल्लेखनीय है। गम्भीरता पूर्वक विचार करने पर ऐसा ज्ञात होता है कि इसका अर्थ परोक्ष आवरण, कलना या अनुसूति करना ही अधिक तर्कसंगत है। 'दादू' शुद्ध स्वभाव के व्यक्ति थे। परम्परा से इस तरह के लोगो को एक प्रकार के देवी आभास से अद्भुत उपदेश का मिलना अतार्किक नहीं माना जा सकता। सांसारिकता के निरसन और आध्यात्मिकता के उद्बोधन-अर्थात् मरजीवा-की स्थिति में इस प्रकार की अनुभूति का

आधार व्यक्ति का स्वयं प्रकाशज्ञान होता है। ऐसा ज्ञात होता है शुद्ध-चित्त दादू की आन्तरिक प्रेरणा से उनमें धर्म की ओर प्रवृत्त होने की भावना का अभ्युदय हुआ। अतएव इसी स्वयं प्रकाश्य को उनकी आध्यात्मिक चेतना का उन्मेष-कर्त्ता मानना उपयुक्त है।

‘पं० परशुराम जी’ ने गुरु पर दृष्टिपात करते हुए पूर्व प्रचलित जनश्रुति में कुछ परिवर्तन किया है। उनका सब विवरण प्रायः पहले की घटना पर आधारित है। उन्होंने केवल साधु द्वारा ‘दादू’ के मुख में पान की पीक डालने का प्रसंग जोड़ दिया है। सम्भवतः इस परिवर्तन द्वारा ‘चतुर्वेदी जी’ ने ‘दादू’ के आध्यात्मिक उत्थान की ओर प्रवृत्त होने का दिग्दर्शन कराया है। ‘चतुर्वेदी जी’ का कथन है कि जिस समय साधु दूसरी बार ‘दादू’ के पास आया उस समय घनघोर वर्षा के कारण अपूर्व शान्ति छाई हुयी थी। आरम्भ में कार्यव्यस्तता के कारण ‘दादू’ ने साधु का सत्कार नहीं किया, पर बाद में वे उसकी आवभगत में विशेष रूप से प्रवृत्त हुए। इस कृत्य से साधु की आँखों से अविरल अभुषारा प्रवाहित हो उठी। यह कृत्य देखकर दादू हतप्रभ हो गये। उन्होंने इसका कारण पूछा। साधु ने उत्तर दिया कि मैं तो थोड़ी देर के लिये तुम्हारे द्वार पर खड़ा था। इसके लिये तुमने इतनी श्रद्धा प्रदर्शित की। पर युग-युग से अपनी कृपा की कोर से हमें निरन्तर अवलोकित करते रहने और हमारी प्रतीक्षा करने वाले भगवान् के प्रति हमलोग अन्यायमनस्क हैं। ‘दादू’ के कोमल हृदय पर इस उक्ति का अत्यधिक प्रभाव पड़ा। वे विह्वल होकर साधु के चरणों पर गिर पड़े और उनको अपना गुरु मान लिया। यद्यपि ‘दादू’ ने अपने इस गुरु का नामोल्लेख नहीं किया है पर उनके अनुयायियों ने उन्हें बृहानन्द का नाम दिया है। चतुर्वेदी जी के अनुसार ये बृहानन्द कबीर की पाँचवी पीढ़ी के सन्त विशेष थे। ऐतिहासिक दृष्टि से सं० सोलह सौ उन्नीस (१६१६) में बृहानन्द की उपस्थिति प्रमाणित नहीं होती। चतुर्वेदी जी ने ‘डॉ० आर’ के मत के आधार पर अपनी बात प्रतिपादित की है। डॉ० साहब का कहना है कि दादू घुनिया, पिनारा, या पिंजारा जाति के थे। ये वस्तुतः राजस्थान के उन हिन्दुओं के वंशज समझे जाते थे जो सोदी बादशाहों के शासनकाल में मुसलमान हो गये थे। ‘डॉ० आर’ के अनुसार पिनारा जाति के ही लोग तेली भी थे। ये लोग अपने को पठान समझते थे। इनका मत है कि लाहौर का हंसन तेली इस जाति के लोगों का संरक्षक था। वह ‘अब्दुल कादिर जीलानी’ का शिष्य था। जनश्रुति के आधार पर ‘शेख बुद्धन’ इसी शाखा के अनुयायी थे। ‘आर साहब’ ने यहाँ तक लिखा है कि ‘शेख बुद्धन’ के वंशज कानियों को ‘नराणों’ के ‘दादू मंदिर’ द्वारा आज भी सम्मान दिया जाता है। वहाँ पर अब भी किसी मंदिर को गद्दी देते समय उसके पहिनने के लिये सांभर से सूती कपड़े, पगड़ी आदि वस्तुएँ भेगाई जाती हैं और उनसे परम्परानुसार इस बात की स्वीकृति ले ली जाती है कि आज से उन्हें इस पद के योग्यमान लिया गया^१। उपर्युक्त

१—अकबर के समय में शेख बुद्धन नामक एक सूफी फकीर विद्यमान थे जो कादिर शाखा के अनुयायी थे। ये काजी स्माल के पुत्र थे। शेख बुद्धन के वंशधर इस समय भी सांभर में रहते हैं।

२—ए सिक्सटीन्थ सेन्चुरी मिस्टिक—पृ० ५५।

विवेचन से स्पष्ट है कि डॉ० साहब प्रकारान्तर से 'बुड्ढन' को ही दादू का गुरु मानते हैं। इस विवेचन के सन्दर्भ में कई महत्वपूर्ण प्रश्न सामने आते हैं।

(१) क्या पिजारा और पिनारा जाति के लोग भिन्न थे ? अगर भिन्न थे तो इनमें क्या संबंध था ?

(२) क्या 'शेख बुड्ढन' ने 'दादू' को दीक्षित किया था ?

वस्तुतः शेख बुड्ढन को दादू का गुरु मानने में विशेष आपत्ति नहीं दिखलाई पड़ती। भक्तमाल में प्रायः पूर्ववर्ती प्रसंग ही वर्णित है।^१

दादू ने अपने उपदेशामृत से लोक-कल्याण का कार्य संपादित किया है। पर इनमें कहीं भी इस बात का संकेत नहीं मिलता कि ये 'वृद्धानन्द' कौन थे। दादू तो प्रत्येक अंग में एक ही बन्दना दुहराते हैं—

दादू नमो निरञ्जनं, नमस्कार गुरुदेवतः

बन्दनं सर्व साधवा, प्रणामं परंगतः।

इतना ही नहीं अपितु वे उसी निरंजन को अपना आराध्य देव भी मानते हैं—

परब्रह्म परापर, सो ममदेव निरंजनं।

निराकार निरंजनं, तस्य दादू बन्दनं।

उपर्युक्त साखियों में जिस गुरु की बन्दना की गयी है वे कौन हैं ? यह प्रश्न भी कम विचारणीय नहीं है। ऐसा ज्ञात होता है कि जिस 'वृद्धानन्द' या 'बुड्ढन' का उल्लेख मिलता है वे कबीर की परम्परा के न हो कर सूफी परम्परा में आने वाले कादिरि शाखा से प्रभावित 'शेख बुड्ढन' थे। यदि 'शेख बुड्ढन' उनके गुरु थे तो वे कादिरि परम्परा के ही थे। कबीर की परम्परा के नहीं। यह बात इससे और भी सशक्त पृष्ठभूमि ग्रहण करती है कि 'दादू' पर सूफियों का भी प्रभाव था। पर यह बात भी कम आश्चर्यजनक नहीं है कि 'दादू' ने अपने शिष्यों की तरह अपने गुरु का स्पष्ट उल्लेख नहीं किया। वे तो बार-बार निरंजन की ही दुहाई देते रहे।

अनुमानों, किंवदन्तियों और जनश्रुतियों के आधार पर 'बुड्ढन' से 'दादू' का नाम छुरी तरह जुड़ गया है, पर यह भी सत्य है कि 'दादू' न तो सूफी विचारधारा के अनुयायी थे और न इसके प्रचारक। वे 'कबीर' की विचारधारा से प्रभावित अवश्य हुए थे, पर द्रष्टव्य यह है कि कबीर में खण्डनात्मक स्वरूप अधिक तीव्र है, पर दादू में वह अत्यधिक मृदु और सुकोमल है। सम्भवतः इसीलिये इनकी शिष्य परम्परा इतनी बड़ी, विशाल और व्यापक हो सकी है।

दादू के जीवन की महत्वपूर्ण घटनायें

प्रायः ऐसा पाया जाता है कि सन्त की सिद्धि का यशोगान करने अथवा उनका अलौकिकत्व सिद्ध करने के लिये उसके अनुयायी तरह-तरह की घटनाओं का उल्लेख करते हैं। इन घटनाओं के आधार पर देश-काल के कुछ सूत्रों का पता अवश्य चल जाता है,

१—राधवदास कृत भक्तमाल—पृ० १८०—८१।

पर उसके कुछ दुष्परिणाम भी होते हैं। 'दादू' के सम्बन्ध में 'दादू जन्मलीला परची', 'राघव कृत भक्तमाल', तथा 'जनगोपाल कृत भक्तमाल' में इसी प्रकार के उल्लेख मिलते हैं।

श्री जनगोपाल कृत जन्मलीला परची में संसार के निवास का वर्णन आया है। यहाँ 'दादू' के सम्बन्ध में निम्नांकित उल्लेख मिलता है—

‘बारह बरस बालपन गयऊ, गुरु भेटत तब सनमुख भयऊ।
साभर आये समै पचीसा, गरीबदास जनमै बचीसा।
ज्यों ब्रह्म सनकादि उपाये, त्यों स्वामी गरीब उपजाये।
निर्विकार उपजै सनकादू, दास गरीब जती है आदू।
मिले बयाले अकबर साहा, पचासै कल्यानै जाहा।
समय गुनसठे नगर नरानै, साठे स्वामी राम समानै।’

यह स्पष्ट है कि सं० १६१६ से सं० १६३१ तक दादू दयाल सांभर में रहे। वहाँ इन्हें अनेक संघर्षों का सामना करना पड़ा। हिन्दू तथा मुसलमान दोनों ने डटकर इनका विरोध किया। ऐसी जनश्रुति है कि सं० १६२६ में 'सुन्दरदास' ने सांभर में इनसे दीक्षा ली। इनके उपरान्त 'बखना जी', 'टीला जी', 'जग्गा जी', 'बनवारी दास', 'सन्तदास', 'हरिदास', 'माखो जी', 'मङ्गसीदास', 'जगन्नाथ जी', 'प्रयागदास', 'मोहन जी', 'माधवदास' आदि उनके शिष्य हुए। सं० १६३८ में 'दादू' ने सांभर से अजमेर के लिये प्रस्थान किया। वहाँ महाराज भगवन्त ने इनका स्वागत-सत्कार किया। आमेर की तपोभूमि में 'दादू-द्वारा' का निर्माण हुआ है। यहाँ 'रज्जव जी', 'मोहन जी मेवाड़ा', 'मोहन जी दफ्तरी', 'मोहन जी जोगी', 'जगजीवन जी' आदि सुप्रसिद्ध शिष्यों ने 'दादू' से दीक्षा ग्रहण की। यहीं से दादू वाणी का श्रीगणेश हुआ। 'मोहन जी दफ्तरी' ने 'दादू' महाराज के वचनों का संग्रह किया। आमेर से चलकर वे सीकरी पहुँचे। यहाँ सम्राट अकबर से उनकी भेंट हुई। अकबर के साथ उनके संवाद की विस्तृत चर्चा अनेक स्थलों पर उपलब्ध होती है।^१ 'दादू' और अकबर की भेंट सं० १६४० में हुयी थी। दो वर्षों तक 'दादू' ने करोली, मोतीबाड़ा, बस्ती, जटवारा आदि का भ्रमण किया। 'आँधी' में जाकर इन्होंने चौसासा किया। वहाँ से लोहरबाड़ा जाकर आमेर लौट आये। सं० १६४७ में आमेर परित्याग करने के बाद दो वर्ष पुनः 'आँधी' में रहे। वहाँ से कल्याणपुर आकर एक वर्ष तक एकान्तवास में रहे। इस समय तक उनके शिष्यों प्रशिष्यों की एक लम्बी जमात तैयार हो गयी। इसके पश्चात् ये जोधपुर, मेवाड़, ढूँडाड़ आदि स्थानों का भ्रमण करते हुए सांभर लौट आये और सं० १६५५ तक वहाँ रहे। इसी साल वे सांभर से नराणा पधारे। यहीं पर सं० १६६० में वे ब्रह्मलीन हुए। उनके स्मारक अनेक स्थानों पर आज भी विद्यमान हैं। कल्याणपुर डूंगरी, पर 'भजनशिला' तथा वहाँ की पहाड़ी पर 'दादू-द्वारा' स्थापित है। सांभर में जहाँ उनकी कुटिया थी वहाँ पर एक छतरी आज भी पाई जाती है। आमेर में उनके तप करने के स्थान पर एक दादू द्वारा स्थापित किया गया है जो आज भी सुरक्षित है। नराणा

१—श्री जनगोपाल कृत जन्मलीला परची—सं० सुन्दरदास दादू—पृ० १८६।

२—दादू संप्रदाय का सक्षिप्त परिचय—सं० स्वामी मंगलदास पृ०—१०, ११ तथा १२।

उनका प्रमुख स्मारक है। यहाँ का शमी का वृक्ष और उनकी भजनशाला आज भी उनकी स्मृति से स्पन्दित हैं। इनका अन्तिम स्मारक मैराणा में है। ऐसा माना जाता है कि यहाँ उनका शव रखा गया था। इस स्थल पर एक चबूतरा है और उसी के बगल में 'पालकांजी' का भी स्थान है। कल्याणपुर, सॉमर, आमेर, नराणा और मैराणा दादू-पंथियों के लिए पंचतीर्थ हैं।

दादूवाणी का संक्षिप्त परिचय

सत्संग के समय अपने भावों को व्यक्त करने के लिये 'दादू' जी ने साखी तथा पदों का प्रयोग किया है। इनकी रचनाओं में प्रबन्धात्मकता का सर्वथा अभाव है। इनके शिष्यों में 'मोहनदास दफ्तरी' स्वामी जी के साथ निरन्तर रहते थे। वे जब भी उपदेश रूप में कुछ कहते थे तो वे उसे लिख लिया करते थे। इसके पश्चात् 'रज्जव जी', 'जगजीवनदास', 'जगन्नाथ दास' आदि ने उस लिखित सामग्री को अंगों में विभाजित किया है। इस प्रयत्न से बाणी-संग्रह पर्याप्त मनोवैज्ञानिक बन गयी। यह बाणी-संग्रह विविध अंगों, रागों तथा शीर्षकों के अन्तर्गत विभाजित है। इनकी बाणी के अनेक संग्रह गुटकों के रूप में उपलब्ध होते हैं। अत्र एक दादूवाणी के अनेक संग्रह प्रकाशित हो चुके हैं। इसमें निम्नांकित प्रमुख हैं—

१—बेलवेडियर प्रेस से प्रकाशित दादूवाणी।

२—सुधाकर द्विवेदी द्वारा संपादित और नागरी प्रचारिणी सभा द्वारा प्रकाशित दादू का सवद।

३—जेल प्रेस जयपुर से प्रकाशित प्रति।

४—दादू सेवक प्रेस जयपुर से प्रकाशित प्रति।

५—चंद्रिका प्रसाद त्रिपाठी द्वारा संपादित प्रति।

६—भियगाचार्य तथा स्वामी मंगलदास द्वारा संपादित दादूवाणी।

७—स्वामी नारायण दास जी द्वारा की गयी दादूवाणी की टीका।

८—परशुराम जी द्वारा संपादित सद्यः प्रकाशित पुस्तक 'दादूदयाल'।

इनकी सम्पूर्ण बाणी दो भागों में विभाजित है। इनकी संख्या के विषय में मतभेद है। साखी में ३७ अंग हैं। पदों में २६ से लेकर २६ तक राग रागिनियों का प्रयोग हुआ है।

शिष्य-प्रशिष्य

'दादू' के शिष्यों की संख्या १५२ मानी जाती है। इनमें सौ वीतराग थे और निरन्तर आत्मचिन्तन में लान रहते थे। इन सन्तों (वीतरागियों) ने अपनी शिष्य-परम्परा नहीं चलाई। केवल वाचन शिष्य ऐसे थे जिन्होंने धर्मों को स्थापना की। उनकी चर्चा अनेक ग्रन्थों में उपलब्ध है। 'रावदास' ने अपने 'भक्तमाल' में इन शिष्यों की निम्नांकित तालिका दी है—

दादू जी के पंथ में ये बावन द्विग सुमहन्त ।
 प्रथम ग्रीब मसकीन, बाई द्वै सुन्दरदासा ।
 रज्जब दयालदास, मोहन चारयूं प्रकाशा ।
 जगजीवन जगन्नाथ, तीन गोपाल बखानूं ।
 गरीबजन दूजन, धइसी जैमल है जानूं ।
 सादा तेजानन्द, पुनि प्रमानन्द बनवारि द्वै ।
 साधूजन दरदास हू, चतुर चतुरभुज पग द्वै ।
 चत्रदास द्वै चरण, प्राण द्वै चैन प्रह्लादा ।
 बखनौ जगो लाल, माख टीला अर चांदा ।
 हिंगोल गिर, हरिस्थंघ, निराइण जसी संकर ।
 फांफूं बांफू सन्तदास, टीकू स्यामहि वर ।
 माधव सुदास नागर निजाम, जन राघो वाणी कहंत ।
 दादू जी के पंथ में ये बावन द्विग सु महंत ।

वस्तुतः उपर्युक्त तथ्य को स्वामी मंगलदास जी ने दादूपंथ के संक्षिप्त परिचय में दिया है । बहुत खोज और विचार-विमर्श करने के पश्चात् ये तथ्य महत्वपूर्ण और यथार्थ पाये गये हैं । अतएव उनकी सूची स्वामी जी की ही शब्दावली में यहाँ प्रस्तुत की जा रही है ।

श्री दादू जी महाराज के पीठाधिपतियों की प्रणाली

स्वर्गारोहण तिथि

पीठाधिष्ठान काल

पीठाधिपतिनाम

संख्या

१.	श्रीमान् आचार्य स्वामी श्री दादू जी	संवत् १६०० से १६६० तक	संवत् १६६० ज्येष्ठ कृ० ८
२.	स्वामी श्री गरीबदास जी महाराज	सं० १६६० से १६६३ तक	१६६३ पौष वदी १३
३.	स्वामी श्री मशकीनदास जी महाराज	सं० १६६३ से १७०५ तक	१७०५ वैशाख वदी ८
४.	स्वामी श्री फकीरदास जी महाराज	सं० १७०५ से १७५० तक	१७५० भाद्र वदी ८
५.	स्वामी श्री जैतराम जी महाराज	सं० १७५० से १७८६ तक	१७८६ मार्गशीर्ष कृष्ण ८
६.	स्वामी श्री किसनदेव जी महाराज	सं० १७८६ से १८१० तक	१८१० माघ कृ० १३
७.	स्वामी श्री चैतराम जी महाराज	सं० १८१० से १८३७ तक	१८३७ चैत्र कृ० ८
८.	स्वामी श्री निर्मयराम जी महाराज	सं० १८३७ से १८७१ तक	१८७१ आश्विन कृ० ८
९.	स्वामी श्री जीवनदास जी "	सं० १८७१ से १८७७ तक	१८७७ मार्गशीर्ष कृ० ८
१०.	स्वामी श्री दलैराम जी महाराज	सं० १८७७ से १८८७ तक	१८८७ फाल्गुन कृ० २
११.	स्वामी श्री प्रेमदास जी "	सं० १८८७ से १९०१ तक	१९०१ ज्येष्ठ कृ० २
१२.	स्वामी श्री नारायणदास जी महाराज	सं० १९०१ से १९१२ तक	१९१२ कार्तिक कृ० १३
१३.	स्वामी श्री उदयराम जी महाराज	सं० १९१२ से १९३१ तक	१९३१ आश्विन कृ० १०
१४.	स्वामी श्री गुलामदास जी "	सं० १९३१ से १९४८ तक	१९४८ मार्गशीर्ष शु० १४
१५.	स्वामी श्री हरजीराम जी "	सं० १९४८ से १९५५ तक	१९५५ वैशाख शु० १०
१६.	स्वामी श्री दयाराम जी "	सं० १९५५ से १९८८ तक	१९८८
१७.	स्वामी श्री रामलाल जी "	सं० १९८८ से २००१ तक	२००१
१८.	स्वामी श्री प्रकाशदेव जी "	सं० २००१ से —	

श्री स्वामी दादूजी महाराज के थांभायती बावन शिष्यों की प्रणाली

संख्या	थांभायती नाम	ग्राम	वर्तमान में यह थांभा है या नहीं ।	विशेष विवरण
१.	श्रीमान् स्वामी गरीबदासजी	नरेना (जयपुर)	वर्तमान में है ।	
२.	" स्वामी मशकीनदास जी	नरेना (जयपुर)	"	
३.	" श्रीमती बाई जी	नरेना (जयपुर)	"	इनके थांभे में साधु हैं, पर थांभायती स्वयं कोई नहीं है ।
४.	"	नरेना (जयपुर)	"	"
५.	" श्रीमान् बलनाजी	नरेना (जयपुर)	वर्तमान में थांभा नहीं है ।	इनके जीवन के पश्चात् इनकी परंपरा नहीं चली ।
६.	" शंकरदास जी	नरेना (जयपुर)	"	"
७.	" लैसोजी	नरेना (जयपुर)	"	"
८.	" चादीजी	नरेना (जयपुर)	"	"
९.	" बड़े प्रागदास जी	नरेना (जयपुर)	"	"
१०.	" बड़े गोपालदास जी	नरेना (जयपुर)	"	"
११.	" रज्जब जी	सांगानेर (जयपुर)	वर्तमान में थांभायती है ।	यह थांभा सांगानेर से टूटोली गया वहाँ से अब मादवा में है ।
१२.	" दयालदास जी	देवल (जयपुर)	वर्तमान में नहीं है ।	सन्मत् १६६७ तक था ।
१३.	" घडसीदास जी	कढेल	थांभा है, थांभायती नहीं है ।	अबकढेल से ग्राम चांपासर (जोधपुर) में यह थांभा है ।
१४.	" दूजशदास जी	इडैवा (जोधपुर)	थांभा और थांभायती है ।	डेगाणा के समीप यह थांभा है ।

संख्या	श्यामायती नाम	ग्राम	वर्तमान में यह श्यामा है या नहीं	विशेष विवरण
१५.	श्री तेजानन्द जी	जोधपुर	वर्तमान में है ।	अब स्थान जोधपुर से बदल कर बडाड में है जो रैण के पास है ।
१६.	" मोहनदास जी भजनीक	आसोप (जोधपुर)	वर्तमान में श्यामायती नहीं है ।	सम्बत् १९५५ तक था ।
१७.	" माधोदास जी	गूलर (जोधपुर)	श्यामा है, श्यामायती महन्त अब नहीं हैं ।	अब यह स्थान डेगाणा के समीप है ।
१८.	" हरिसिंह जी	विद्याद (जोधपुर)	श्यामा और श्यामायती है ।	
१९.	" चतरदास जी	सिंगरावट (पंजाब)	श्यामायती है ।	सिंगरावट से यह डंगकरथल मटिडा के पास चला गया । इस समय बीकानेर में है ।
२०.	" सुन्दरदास जी बड़े	बाटडा (अलवर)	"	श्यामायती प्रह्लादादास जी की परम्परा में है ।
२१.	" प्रयागदास जी	डीडवाना (जोधपुर)	"	अब श्यामायती रामगढ़ रहते हैं ।
२२.	" सुन्दरदास जी (छोटे)	दौसा । परचात् फतहपुर (जयपुर)	श्यामायती और श्यामा है ।	
२३.	" बनवारीदास जी	रतिया (हिसार) पंजाब	"	अब श्यामायती जयपुर स्टेट में
२४.	" हरदास जी	रतिया (हिसार पंजाब)	श्यामायती है	कंकण के पास स्वामी की डाणी में है ।
२५.	" साधुराम जी	मांडोठी (रोहतक)	श्यामा में साधु हैं, श्यामायती नहीं हैं ।	
२६.	" चतुर्भुज जी	रामपुर (यू० पी०)	"	
२७.	" चरणदास जी	रथमौर	अब श्यामायती नहीं हैं, साधु भी नहीं हैं ।	
२८.	" जम्मा जी	मैंकौच (गुजरात)	अब श्यामायती नहीं हैं ।	
२९.	" लालदास जी	पट्टण (सिरोही)	अब श्यामायती नहीं है, श्यामा भी नहीं है ।	
३०.	" टीलो जी	फोफल्या (मेवाड़)	अब श्यामा और श्यामायती दोनों नहीं हैं ।	बीच में ग्वालियर में परिवर्तन किया था ।

संख्या	थांभायती नाम	ग्राम	वर्तमान में यह थांभा है या नहीं	विशेष विवरण
३१.	श्री परमानन्द जी	ईंदोल्ली (जोधपुर)	वर्तमान में है।	संवत् १६७० तक थांभायती थे।
३२.	" जैमलजी चौहान	बौली (जयपुर)	"	"
३३.	" जैमलजी जोगी	सांभर (राजस्थान)	थांभायती हैं।	स्थापन परितर्जन हो गया है। अब पुष्कर के
३४.	" वनमाली जी चौकन्या	सांभर (राजस्थान)	थांभा है, थांभायती का निश्चय नहीं।	पास में मलस्थांग ग्राम में है।
३५.	" मोहनदास जी दफ्तरी	मारोठ (जोधपुर)	थांभा है, पर थांभायती नहीं हैं।	
३६.	" कतरदास जी	कालाडहरा (जयपुर)	थांभायती और थांभा हैं।	
३७.	" टीकमदास जी	नांगल (जयपुर)	थांभा तो है, थांभायती का निश्चय नहीं है।	
३८.	" कर्म बोरू	कोटगारा (जयपुर)	अब थांभा नहीं है।	
३९.	" छोटे गोपालदास जी	भाखकिया (जयपुर)	अब थांभा नहीं है।	संवत् १६८८ तक साधु थे।
४०.	" जगन्नाथदास जी	आगेर (जयपुर)	अब थांभा नहीं है।	गाँभे के साधु हैं वे जगात गिराई में गिरा
४१.	" जनगोपाल जी	राधोरी (जयपुर)	अब थांभायती नहीं हैं।	गये हैं। जो 'राधोरी' गाले कहलाते हैं।
४२.	" सन्तदासजी बारहबारी	नांगळा (जयपुर)	इस समय थांभायती हैं।	इकलोद रो गंगापुर, वहाँ से अब सोडा
४३.	" नारायणदास जी	इकलोद (ग्वालियर)	थांभायती अब भी हैं।	(जयपुर) में है।
४४.	" जनसरीब जी	आंधी (जयपुर)	थांभायती हैं।	अब आंधी रो ये नागोर (जोधपुर) में रहते हैं
४५.	" मोहनदास जी भोवाडा	मानगढ़ (अजमेर)	थांभायती और थांभा दोनों हैं।	मानगढ़ रो अब मोतीबाग में है।
४६.	" नागर निजाग जी	टेठ्या (जयपुर)	अब थांभा और थांभायती दोनों नहीं हैं।	

संख्या	थांभायती नाम	ग्राम	वर्तमान में यह थांभा है या नहीं	विशेष विवरण
४७.	श्री जगजीवन जी	दोसा (जयपुर)	थांभायती महन्त और थांभा है।	
४८.	" मोहनदास जी दरियाई	समधि (उधियावा)	थांभायती नहीं है।	इनकी परंपरा के यह स्थ साधु हैं।
४९.	" हिंगोल गिरिजी	वोक्कास (जयपुर)	थांभायती नहीं है।	इस थांभा का एक स्थान चंदलाई में शेष है।
५०.	" जैन जी	कानूता (जयपुर)	अब थांभा नहीं है।	
५१.	" कल्लिमुनि जी	गोदेर (जयपुर)	थांभायती नहीं है।	
५२.	" श्यामदास जी	कालाना (जयपुर)	अब थांभा और थांभायती दोनों नहीं हैं।	

श्री स्वामी दादूजी महाराज, शिष्य-प्रशिष्य व परवर्ती रचनाकार

संख्या	नाम	रचना	काल	मुद्रित या अमुद्रित	विशेष
१.	श्री स्वामी दादूजी महाराज	'वाणी' सावी शब्द भाग	१६३० से	मुद्रित	६ प्रकाशन निकल चुके। सातवां निकल रहा है।
२.	" स्वामी गरीबदासजी, नरेना	१-अनुभव-प्रबोध, २-वाणी सावी शब्द चौपदे।	१६६० से	मुद्रित	१-स्वामी लक्ष्मी राम ट्रस्ट द्वारा प्रकाशित।
३.	श्री मान् स्वामी बनवारी दासजी, रतिया	रचना-शब्द संख्या केवल २	१६८० से	अमुद्रित	और वाणी होने का अनुमान है।
४.	" साधुजी, माबौठो	वाणी-सावी शब्द भाग	"	"	
५.	" वषनाजी, नरेना	वाणी-सावी शब्द भाग	१६४५ से	मुद्रित	स्वामी लक्ष्मीराम ट्रस्ट द्वारा प्रकाशित
६.	" टोलाजी, फेरल्या, सेवाइ	वाणी-शब्द भाग-राग १४ पद ५८	१६८०	अमुद्रित	इनका सावी भाग तथा कुछ और शब्द भाग होना चाहिये।

संख्या	नाम	रचना	काल	मुद्रित या अमुद्रित	विशेष
७.	श्री प्रयागदासजी वियासजी झीटवाना	वाणी-साषी शब्द भाग	१६५५ से १६८०	मुद्रित	साषी ६१, पद १६ ही प्राप्त हैं ।
८.	जन्माली, मैकौच गुजरात	१-भक्तमाल २-शब्द	१६५५ से १६८०	अमुद्रित	इनकी वाणी और होनी चाहिये ।
९.	मोहनदासजी, मारोठ	१-ब्रह्मलीला २-शब्द	"	"	शब्द ही प्राप्त है, संभव है और रचना भी हो ।
१०.	लैमलजी जोगी, सांभर	वाणी-साषी भाग तथा शब्द भाग	सत्रहवीं सदी	अमुद्रित	
११.	पूणदासजी	वाणी-साषी और शब्द भाग	"	"	ये १५२ शिष्यों में थे । स्थान का निश्चय नहीं है ।
१२.	जगजीवनजी, दासा	वाणी-साषी तथा शब्द भाग लघु ग्रन्थावली संख्या २०-दृष्टान्त साषी	सतरवीं तथा अठारहवीं शती के आरम्भ तक	अमुद्रित	ये अच्छे विद्वान् थे । बादशाह तथा कई राज्यों से सम्मान प्राप्त किया था ।
१३.	जनगोपालजी, राहोरी	१-जन्मलीला, २-श्रु नचरित्र, ३-ग्रहलादचरित्र, ४-मोहविवेक, ५-भक्तचरित्र, ६-चौनीस गुब्दस लीला, ७-कायाप्राण सम्बाद, ८-बारहमासी सोरठी, ९-शब्द, १०-सवैया ।	सत्रहवीं का अन्त अठारहवीं शती का आरम्भ	मुद्रित अमुद्रित	केवल जन्मलीला स्वामी लक्ष्मीराम द्रष्टा द्वारा मुद्रित हुई है ।
१४.	रज्जबजी, सागनेर	११-वाणी, साषी, शब्द, सवैया,	१६५० से १७१० तक	मुद्रित	वाणी मुद्रित हुई है । सर्वगी अमुद्रित है ।

संख्या	नाम	रचना	काल	मुद्रित या अमुद्रित	विशेष
१५.	श्री सुन्दरदासजी छोटे फहतपुर	१२-कवित्त लघु ग्रन्थावली, १३-सर्वगी (संग्रह ग्रन्थ)। १-वाणी, साबी, शब्द, २-सवैया, ३-ज्ञान-समुद्र, लघुग्रन्थ २५ अष्टक १२ फुटकर रचनाएँ २३ हैं। १-वाणी-साली पद, २-लघुग्रन्थावली १८, ३-मोह्यदराज की कथा ४-गुण गजनामा (संग्रह ग्रंथ)	१७३० तक १६८५ से १७४५ तक	मुद्रित	राजस्थान रिसर्व सोसायटी द्वारा प्रका- शित सुन्दर ग्रन्थावली।
१६.	” जगन्नाथ दासजी, आमेर		सतरहवीं शती का अन्त तथा अठारहवीं का प्रारंभ	अमुद्रित	भक्तमालकार के मत से 'गीतासार' तथा 'वशिष्ठसार' नामक इनकी रचनाएँ और होनी चाहिए।
१७.	” जैमजी चौहान बोली	वाणी-साबी दो भाग, लघुग्रन्थ ७, ३-भक्त विरदावली, ४-रामरक्षा। १-आदि बोध, २-साव महिमा नाम माला।	सतरहवीं शती का अन्त	”	आदि बोध में दादूजी का नाम दिया गया है।
१८.	श्रीमान् मोहनदास जी, मेवाडा, मानगढ़	वाणी-साबी शब्द भाग, लघु ग्रन्थावली-१०।	सतरहवीं शती का अन्त	”	
१९.	” हरिसिंह जी, विवाद		अठारहवीं का प्रारंभ	”	
२०.	” सन्तदास जी बारह हजारी, चावल्या	१-वाणी-साबी-५५, २-सवैया लघु-ग्रन्थावली-१६	सतरहवीं या अठारहवीं शती	”	संख्या के विचार से इनकी रचना सबसे अधिक है।

विशेष

संख्या	नाम	काल	शुद्धित या अशुद्धित	रचना पूरी नहीं है, और भी होनी चाहिए।
२१.	श्री मसकीनदास जी, नरेना	वाणी-पद भाग राग १०, पद १२	सतरहवीं शती का अन्त	इनकी रचना पूरी नहीं है और रचना प्राप्त होनी चाहिए।
२३.	माखू जी, गंगापया	वाणी-सावी-पद भाग १	"	जो सामग्री प्राप्त है उसके पन्ने खंडित है। अतः रचना अनुमान है।
२३.	दूजया जी, ईडवा	वाणी-पद भाग-३५ पद प्राप्त।	"	इनकी प्राप्त रचना भी अपूर्ण है।
२४.	तेजानन्द जी, जोधपुर, बागड	१-वाणी-सावी-पद-सवैया २-वटप्रमोद-अन्यावली।	"	प्राप्त रचना अपूर्ण व खंडित है।
२५.	कालदास जी, पट्टण	वाणी-सावी-शब्द, अरिल तथा चितावणी।	सतरहवीं शती	इनकी वाणी है, पर अभी प्राप्त नहीं हुई है। जो सामग्री मिली है वह अपूर्ण है।
२६.	हरिदास जी, रतिया	१-वाणी-सावी शब्द २-धराजू लैमल की कथा ३-मत्तु हरि संवाद।	अठारहवीं शती	महाराज का जीवन चरित्र पद्यमय है, और रचना है या नहीं संशयात्मक है।
२७.	जनगरीब जी	वाणी-सावी पद-भाग।	अठारहवीं शती	
२८.	वाजिन्द जी	वाणी (प्राप्त नहीं) लघु ग्रन्थ १८ (प्राप्त हुए हैं।)	"	
२९.	श्रीमान् माघोदासजी, गूलर	१ सन्त-गुण-सागर।	सतरहवीं या अशुद्धित-अठारहवीं शती	

संख्या

नाम

रचना

	काल	सुद्रित या असुद्रित	विशेष
३०. श्री भारवनजी सन्तदास जी फतहपुर के शिष्य प्रशिष्य	१' सर्वगभावनी-२ भारती नाम-माला । १६८०	सुद्रित	भावनी सुद्रित है । नाम-माला असुद्रित है । नाम माला अमर-कोश का हिंदी में पद्यानुवाद है ।
३१. " कल्याणदास जी, रज्जब जी के शिष्य	१६८५	असुद्रित	दोहे चौपाई छन्दों में रचना है । अन्य रचना की सम्भावना है ।
३२. " चैनजी, जनगोपालजी के शिष्य	१६८३	असुद्रित	सतरहवीं शती " अठारहवीं शती
३३. " प्रहलाददास जी, बड़े सुन्दर दास जी के शिष्य	१२ सवैये, लखु-अन्यावली ४५	असुद्रित	अठारहवीं शती का प्रारम्भ
३४. " दासजी, लालदासजी के शिष्य । १-गुण नाटक, २-पंथपरीक्षा, ३-भक्त विरदावली, ४-अजामिलचरित्र । १७२०	सतरहवीं शती का प्रारम्भ	असुद्रित	गुण नाटक सुद्रित है । शेष अन्य असुद्रित है ।
३५. " चतरदास जी, सन्तदास जी के शिष्य	१७३०	सुद्रित	बंकरेश्वर प्रेस में ।
३६. " खेमजी, रज्जबजी के शिष्य	१६६२ लेठ सुदी ६	सुद्रित	संभव है और भी रचना हो । रेखते 'पंचामृत' में निकल गये हैं ।
३७. " दयालदास जी, जगन्नाथ जी के शिष्य	१-रेखता, २-चितावणी, ३-ज्ञान चितावणी ४-धर्म संज्ञाद, ५-शुक सम्बाद ६-गोपीचन्द वैराग्य बोध १-नासिकेत आख्यान २-सवैया और रचनार्य होने की सम्भावना है । १७३४	असुद्रित	नासिकेत पुराण का दोहा चौपाई में हिन्दी पद्यानुवाद ।

संख्या	नाम	रचना	काल	मुद्रित या अमुद्रित	विशेष
३८.	श्री छीतरजी, रज्जबजी के शिष्य	१-कवित्त -			स्वामी लक्ष्मीराम ट्रस्ट द्वारा 'पंचामृत' में प्रकाशित हुये हैं।
३९.	बालकरामजी, छोटे सुन्दरदासजी के शिष्य	१-कवित्त	अठारहवीं सदी	मुद्रित	"पंचामृत" में स्वामी लक्ष्मीराम ट्रस्ट द्वारा प्रकाशित हुए हैं।
४०.	अनन्तदासजी	१-नामदेवजी की परची, २-कबीरजी अठारहवीं की परची, ३-रैदासजी की परची, का आरम्भ ४-मीपानी की परची, ५-सैडसमन की कथा	अठारहवीं सदी	अमुद्रित	
४१.	साधोदासजी, जगजीबखजी के शिष्य	१-जनरायलीला, २-मंदालवा आख्यान, ३-कवित्त	" "	" "	मंदालवा आख्यान दोहे, चौपाई, छन्द में विस्तृत है।
४२.	रावोदासजी	१-वाणी-नाली, पद, गीता २-खड्डा ग्रन्थावली, ३-भक्तमाल	१७७७	" "	रचना उत्तम है।
४३.	खालदास जी, (गरीबदास जी की परंपरा में)	१-नाम माला, २-चितावनी	१८३५	" "	और रचना होने की संभावना है।
४४.	चतरदासजी, (छोटे सुन्दरदासजी की परंपरा में)	१-राधोदासजी की भक्तमाल पर पद्यमय टीका, संवैया छन्द ६५२	१८५७ मात्र बंदी १४ संगल	" "	अन्य रचना का होना संभव है।
४५.	हिरदेरामजी, सियाणा	१-नाममाला		" "	

संख्या	नाम	रचना	काल	सुद्रित या असुद्रित	विशेष
४६.	श्री रसपुञ्जजी, (छोटे सुन्दरदासजी की परम्परा में)	१-वृत्तविनोद, २-चमत्कार चन्द्रिका	१८७८ माघ शु० ५	असुद्रित	छन्द, शास्त्र के महान् विद्वान थे ।
४७.	मधुपदासजी, (मोहनजी मेवाड़े की परम्परा में)	१-नागरलता	१८६७	"	ये संगीत के विशेष विशेषज्ञ थे । राग रागिनी में गाने के पद्य ही नागरलता में है ।
४८.	चम्पारामजी, जमातउदय पुर	१-श्रीरार्णव-छन्द संख्या १३००	१८६६ फा०	"	यह संग्रह ग्रन्थ है । इसमें स्वयं संग्रह-कार की रचना भी सम्मिलित हैं ।
४९.	निगमदासजी, (बनवारीदासजी की परम्परा में)	पद	शु० ५ उन्नीसवीं सदी	"	स्वतंत्र इनकी रचना प्राप्त नहीं हुई है । पद संग्रह में पद हैं ।
५०	श्रीमान् आत्मविहारीजी	पद	उन्नीसवीं सदी	असुद्रित	इनके भी पद पद-संग्रह में मिले हैं । स्वतंत्र रचना की प्राप्ति नहीं हुई है ।
५१	कृपारामजी	कीमिया सार (गद्य में) किसी फारसी पुस्तक का अनुवाद है ।	"	"	इनकी परम्परा आदि का पता नहीं लगा है ।
५२	स्वरूपदास जी, थांभा रज्जन जी :	१-पाण्डवशेन्दु चन्द्रिका, हृन्मयना-जन, २ वृत्तिबोध	१८६० से १६०० तक	सुद्रित असुद्रित	पाण्डवशेन्दु चन्द्रिका सुद्रित है । अन्य असुद्रित रचना अति प्रशस्त है । दादू सेवक प्रेस से प्रकाशित-
५३	हरीदास जी, बनवारीदासजी की परम्परा में :	सायां, पद सबैया, कवित्त, अरिल । नसीहत-नामा ।	उन्नीसवीं सदी	सुद्रित	
५४	आत्मारामजी, माखुजी की परम्परा में :	१-आत्मप्रकाश-चिकित्सा ग्रन्थ (हिंदी पद्य में)	१८८५ कार्तिक सुदी ३	"	कई संस्करण निकल चुके हैं । अति उत्तम ग्रन्थ है ।

संख्या	नाम	रचना	काल	मुद्रित या अमुद्रित	विशेष
५५	श्री सहजरा मजी महाराज, बनवारीदास जी की परम्परा में :	१-सुरतिबिलास-साप्ती, पद, कवित्त, रेखते आदि में रचना है	१८७५-७६	अमुद्रित	
५६	" निरञ्जलदास जी महाराज, बनवारीदास जी की परम्परा में :	हिंदी में १-विचार सागर, २-वृत्ति प्रमाकर-संस्कृत-कठोपनिषद्-ईशा-वास्योपनिषद् पर वृत्ति	१८७० से १८९५ तक	मुद्रित	विचार सागर, वृत्तिप्रमाकर के कई संस्करण निकल चुके । ये महान् विद्वान् थे ।
५७	" मंगलदास जी, जमात उदयपुर, बड़े सुन्दरदास जी परम्परा में :	१-सुन्दरोदय, २-गुरुपदति ग्रन्थ-३ तर्क खंडन ।	१८७० से १८९० तक	अमुद्रित	इनकी रचना प्रौढ़ है । 'छन्द' प्रयोग सुन्दरदास जी की तरह इन्होंने भी बहुत किये हैं ।
५८	" रतनमजन की	१-छन्द-रत्न माला	उन्नीसवीं का अन्त	अमुद्रित	प्राप्य पुस्तक अपूर्ण है ।
५९	" देवादास जी	१-जम्बूसर प्रसंग वर्णन	"	"	अन्य रचना है या नहीं अज्ञात है ।
६०	" आत्मविहारी जी	१-गुह्यार्थ अष्टपदी	"	"	अन्य रचनायें हैं, यह अभी पता नहीं लगा ।
६१	श्रीमान् ध्यानदास जी	१-सत्य हरिश्चन्द्र की कथा	उन्नीसवीं सदी का अन्त	अमुद्रित	दोहे चौपाई में रचना है । अन्य रचना भी होनी चाहिये ।
६२	" पं० कन्दरीरामजी, बनवारीदास जी की परम्परा में :	१-भगवद्गीता पर हिंदी में टीका, २-गुरुमंत्र टीका, ३-गायत्री सार, ४-वेदानुबन्ध विवेक	उन्नीसवीं सदी का अन्त	अमुद्रित	ये उच्च कोटि के विद्वान् थे नं० २, ३ तथा ४ संस्कृत में रचना है ।
६३	" नारायणदास जी, जन-गरीब की परम्परा में :	१-"दादू चरित्र" अक्षर सप्ताद पद्य में	१८९५ ल्येष्ट	अमुद्रित	

संख्या	नाम	रचना	काल	मुद्रित या अमुद्रित	विशेष
६४	॥ पं० हीरादास जी, भिवानी, जनवारीदास जी की परम्परा में :	१-दादू रामोदय	बीसवीं सदी	मुद्रित	संस्कृत पद्य में दादूजी की जीवनी ।
६५	॥ मोतीदास जी पंडित, जनवारीदास जी की परम्परा में :	१-मुसुल्लु सार	बीसवीं सदी	मुद्रित	यह वेदान्त प्रक्रिया का ग्रंथ है । रचयिता वेदान्त के परम पंडित थे ।
६६	॥ चतरदास जी	१-पद	उन्नीसवीं सदी	अमुद्रित	इनकी यह रचना अपूर्ण है ।
६७	॥ पंचायणदास जी	१-संस्कृत में दादू जी का स्तोत्र	बीसवीं का मध्य	मुद्रित	आप परम विद्वान तथा अपने समय के भारत प्रसिद्ध चिकित्सक थे ।
६८	॥ स्वामी लक्ष्मीराम जी आचार्य, वैद्यरत्न	१-सिद्धमैषण्यमणि माला पर टिप्पणियाँ	बीसवीं सदी	मुद्रित	आप छन्द-शास्त्र के बहुत विशेषज्ञ थे ।
६९	॥ चन्दनदास जी, चतरदास जी की परम्परा में :	२-आधुनिक विज्ञान १-छन्दोविदमंडन	बीसवीं सदी	मुद्रित	आप अभी रचना कर ही रहे हैं ।
७०	॥ स्वामी नारायणदास जी पुष्कर	१-शिक्षा सप्तशती २-लघुग्रन्थी १०	बीसवीं का मध्य	मुद्रित	

नोट :—राधोदासजी की भक्तमाल में जिनकी रचना का पर्याप्त उल्लेख आदर के साथ किया गया है उनकी नामावलि । सम्प्रति उनकी रचनाएँ प्राप्त नहीं हुई हैं ।

१. वेणीदास : माखूजी के शिष्य : भक्तमालकार के मत से इन्होंने भागवत के दशम स्कन्ध का पद्यानुवाद किया था ।
२. दयालदासजी : छोटे सुन्दरदासजी की परम्परा : भक्तमालकार ने इनकी रचनाओं का भी सादर उल्लेख किया है पर अभी प्राप्त नहीं हुई हैं ।
३. नृसिंहदासजी : तेजानन्दजी की परम्परा : इनके “छप्पयों” की भक्तमालकार ने बहुत प्रशंसा की है ।
४. अमरदासजी : तेजानन्दजी की परम्परा : इनके पदों की समता भक्तमालकार के मत में सूरदासजी से की जा सकती है ।
५. दामोदरदासजी : जगजीवणजी की परम्परा : इनकी रचनाओं के लिये भी भक्तमाल में विवेचन है ।
६. गोविन्ददासजी : घड़सीदासजी की परम्परा : भक्तमालकार के मत में इनकी वाणी अतीव सरस है, ऐसा उल्लेख है ।
७. केवलरामजी महाराज : गरीबदास जी के शिष्य : भक्तमालकार ने इनके “पदों” के लिये अतीव समादर व्यक्त किया है ।

श्री स्वामी दादू जी महाराज के एक सौ वाचन शिष्यों

की

नामावली

लालदास जी कृत ‘नाममाला’ के आधार पर । रचना काल १८३५

माघ शुक्ला ५

संख्या	नाम	संख्या	नाम
१. श्री स्वामी	गरीबदास जी महाराज	११. श्रीमान् स्वा०	मोहनदासजी मेवाड़ा
२. ”	मशकीनदास जी महाराज	१२. ”	मोहनदासजी दरियाई
३. श्रीमती	बाई जी बड़ी	१३. ”	मोहनदासजी मजनीक
४. ”	बाई जी छोटी	१४. ”	जगजीवण जी
५. ”	हवा वहन	१५. ”	जगन्नाथ जी
६. श्रीमान् स्वा०	सुन्दरदास जी बड़े	१६. ”	गोपालदास जी बड़े
७. ”	सुन्दरदास जी छोटे	१७. ”	जनगोपाल जी
८. ”	रज्जब जी	१८. ”	लघुगोपाल जी
९. ”	दयालदास जी	१९. ”	जनगरीब जी
१०. ”	मोहनदास जी दफ्तरी	२०. ”	दूजनदास जी

संख्या	नाम	संख्या	नाम
२१	श्रीमान् स्वा० घडसीदास जी	५५.	श्रीमान् स्वा० राघवदास जी
२२	जैमल जी चौहान	५६.	महादेव जी
२३	जैमलजी जोगी	५७.	नागर जी
२४	सादो जी	५८.	निजाम जी
२५	परमानन्द जी	५९.	देवो जी
२६	तेजानन्द जी	६०.	दयालदास जी (२)
२७	बनवारी दास जी बड़े	६१.	देवेन्द्र जी
२८	बनवारीदास जी छोटे	६२.	ब्रह्मा जी
२९	साधू जी	६३.	मौनी जी
३०	हरदास जी	६४.	पाँचो जी
३१	कपिलमुनि जी	६५.	दुर्गो जी
३२	चतुर्मुख जी	६६.	धर्मदास जी
३३	चतरदास जी बड़े	६७.	चतरदास जी (३)
३४	चतरदास जी छोटे	६८.	माधोदास जी
३५	चरणदासजी	६९.	बखू जी
३६	प्रागदास जी	७०	सीधू जी
३७	प्रयागदास जी	७१	बनमालीदास जी
३८	चैन जी	७२	चतरदास जी
३९	प्रह्लाददास जी	७३	मोंगो जी
४०	वधना जी	७४	ईसरदास जी
४१	जगो जी	७५	केशोदास जी
४२	लालदास जी	७६	बीसो जी
४३.	भाखू जी	७७	कँवलनैन जी
४४.	टीला जी	७८	ठाकुरदास जी
४५.	चौदा जी	७९	गुणदास जी
४६.	हिंगोलगिरि जी	८०	चतरदास जी (२)
४७.	हरिसिंह जी	८१	रामदास जी
४८.	नारायणदास जी	८२	रामूदास जी
४९.	जैसी जी	८३	रुसिंहदास जी
५०.	शंकर जी	८४	सांवलदास जी
५१.	वाँझू जी	८५	संतोपदाम जी
५२.	राँझू जी	८६	बद्रीदास जी
५३.	सन्तदास जी	८७	जगदीशदास जी
५४.	टीकूदास जी	८८	रामदत्त जी

संख्या	नाम	संख्या	नाम
८६	श्रीमान् स्वा० माधोदास जी (२)	१२१	श्रीमान् स्वा० दृढ़दास जी
६०	" तोलो जी	१२२	" मुरारीदास जी
६१	" सूरमेदा जी	१२३	" पारुहा जी
६२	" जगन्नाथ जी (२)	१२४	" जगोजी
६३	" परमानन्ददास जी	१२५	" पंचायणदास जी
६४	" गोपालजन जी	१२६	" पूरो जी
६५	" गोविन्ददास जी	१२७	" चरणदास जी (२)
६६	" बोहियदास जी	१२८	" हेमदास जी
६७	" चेतनदास जी	१२९	" बिसनदास जी
६८	" भवन जी	१३०	" कल्याणदास जी
६९	" दूदा जी	१३१	" बीरमदास जी
१००	" द्वारिकादास जी	१३२	" नेतो जी
१०१	" नारायणदासजी (बालो)	१३३	" नेगोजी
१०२	" भगवानदास जी	१३४	" कलोजी
१०३	" गयंददास जी	१३५	" मनोहरदास जी
१०४	" डंगो जी	१३६	" सुजाणदास जी
१०५	" टीकदास जी	१३७	" हापौ जी
१०६	" लाषा जी	१३८	" टोडर जी
१०७	" नरहरिदास जी	१३९	" जोधो जी
१०८	" नीरो जी	१४०	" हरिदास जी (२)
१०९	" धीरो जी	१४१	" गंगादास जी
११०	" कृष्णदास जी	१४२	" गोयंददास जी
१११	" सोंगो जी	१४३	" रायमल जी
११२	" दामोदरदास जी	१४४	" स्वामदास जी (१)
११३	" परंशराम जी	१४५	" स्वामेदास जी (२)
११४	" बीठलदास जी	१४६	" गोविन्ददास जी
११५	" लालदास जी नागो	१४७	" उदालवन जी
११६	" जंगीजी	१४८	" सन्तदास जी भाव
११७	" केवलदास जी	१४९	" नीतो जी
११८	" चूहड़ जी	१५०	" वाजिद जी
११९	" ऊधवदास जी	१५१	" ध्यानदास जी
१२०	" शारंगदास जी	१५२	" भगवानदास जी

उपर्युक्त तालिका से स्पष्ट है कि दादू की शिष्य-परम्परा पर्याप्त लम्बी है। इतना ही नहीं अपितु इस सम्प्रदाय में एक से एक धुरन्धर विद्वान, भजनीक, साधक, योगी और

पिंगलशास्त्र के मर्मज्ञ भी हुए हैं। उन सबका उल्लेख इस छोटे से शोध-प्रबन्ध में असम्भव है। अतएव हम यहाँ केवल कुछ अति महत्त्वपूर्ण लोगों का उल्लेख करेंगे।

सन्त सुन्दरदास (छोटे)

सन्त 'सुन्दरदास' कई दृष्टियों से दादूपंथ के प्रमुख संत माने जाते हैं। इनका जन्म जयपुर के चौसा स्थान पर खण्डेलवाल कुल में सं० १६५३ की चैत्र शुक्ल नवमी को हुआ था। इनके पिता का नाम परमानन्द (चोखा) और माता का नाम सती देवी था। चौसा जैपुर राज्य की प्राचीन राजधानी रहा। बूसर गोत्र के खण्डेलवाल, महाराणा के साथ, नरवर ग्वालियर की ओर से आये थे। ये प्रधान कारोबारी थे। इसीलिए ये सेना में मोदीखाना के अधीक्षक नियुक्त किए गए थे। इन्हें विजित गाँवों की कुछ सम्पत्ति बँटवारे के रूप में मिली थी। जिस घर में 'सुन्दरदास' ने जन्म लिया था उसके खण्डहर आज भी चौसा में विद्यमान हैं।

'सुन्दरदास' पर अन्ततः कई विद्वानों ने विचार किया है। इन सबमें सर्व-प्रमुख कार्य पुरोहित हरिनारायण जी का है। इसके अनुसार इनका जन्म सं० १६५३ और मृत्यु सं० १७४६ में हुई थी। इसके प्रमाण स्वरूप उनकी यह साखी उद्धृत की जाती है—

‘सात बरस सो में घटै, इतने दिन की देह ।

सुन्दर न्यारौ आतमा, देह खेह की खेह ।

अगर इस साखी को हम प्रमाण मान लें तो सुन्दरदास इस तरह कुल ६३ वर्ष जीवित रहे। आज यह भी सर्वथा प्रमाणित हो गया है कि सुन्दरदास बूसर गोत्रोत्पन्न वैश्य थे। इस संदर्भ में एक दूसरे ब्राह्मण के साथ हुए शास्त्रार्थ का भी उल्लेख किया जा सकता है जिसमें विजित होने के पश्चात् स्वामी जी ने उसको यह उपदेश दिया था—

‘बूसर कहै तू सुन हो दूसर, बाद-बिबाद न करना ।

यह दुनियाँ तेरी नहीं मेरी, नाहक क्यों अड़ मरना ।

इनके जन्म के विषय में एक जनश्रुति प्रचलित है। बेलवेडियर प्रेस द्वारा प्रकाशित सुन्दर चरित देखने से यह पता चलता है कि एक दिन 'दादूदयाल' के शिष्य 'जग्गा' जी आमेर में सूत माँग रहे थे और हाक लगा रहे थे, 'दे भाई सूत, ले माई पूत'। वे यही कहते हुए एक सौंक्रिया महाजन के घर के सामने पहुँच गये। वहाँ उस महाजन की क्वोरी कन्या इस रहस्य को न समझ सकी और उसने तमाशा समझकर सूत लाकर दिया। इस पर 'जग्गा' जी की जबान से अचानक निकल गया, 'ले माई पूत'। लौट कर जब वे अन्तर्यामी दादू के पास आये तो वे बोल उठे, यह तुमने क्या किया? उस कन्या के भाग्य में पुत्र नहीं है अतः तुम्हें-उसके गर्भ में निवास करना पड़ेगा। उस कन्या का विवाह यजपुर के चौसा नगर के परमानन्द के साथ हुआ। 'मृषा न होइ देव ऋषि बानी' की कहावत के अनुसार 'जग्गा' जी को शरीर परित्याग करके कन्या के गर्भ में अवस्थित होना पड़ा। राघवदास के भक्तमाल में इस कथा का निम्न-लिखित उल्लेख मिलता है—

दिवसा है नभ चोखा बूसर है माहूकार, सुंदर जनम लीयौ ताही घरी आइकैं ।
 पुत्र की चाहि पति दर्ई है जनाइ तृया, कह्यौ समझाइ स्वांमी कहौ सुखदाइ कै ।
 स्वांमी मुख कही सुत जनमैगो सही पै, बैराग लेगो वही घर रहै नहीं माइ कै ।
 ऐकादस वरष मै त्याग्यौ घर माल सब, वेदांत पुरांन सुने बांनारसी जाइ कै ।^१

बाल्यावस्था तथा शिष्यत्व

इनके पिता के आग्रह पर सं० १६५८ में स्वामी दादूदयाल ने इन्हें दीक्षित किया । उस समय इनकी अवस्था ६ वर्ष की थी । सं० १६६३ ई० में ये 'रज्जब' जी और 'जगजीवन' जी के साथ काशी आये । ये सं० १६८२ तक काशी में अस्सी घाट पर रहे । यहीं उन्होंने योग-दर्शन, व्याकरण, साहित्य, सांख्य, वेदान्त आदि का अध्ययन किया । दादू के शिष्यों में ये योग्यतम होने के साथ ही परम प्रतिभा सम्पन्न थे । सं० १६८२ में दादू काशी से फतहपुर शेखावटी गये । यहीं उन्होंने अपने गुरुमाई प्रागदास जी विहाणी के साथ योगाभ्यास किया । यहाँ वे बारह वर्ष तक निरन्तर तपस्या में रत रहे । यहीं पर 'प्रागदास' जी 'सन्तदास' जी, 'घणसीदास' जी, 'जगजीवन' जी, 'नारायणदास' जी तथा भीषजन आदि भी विद्यमान थे । फतहपुर में ही नवान्न अफजल खां स्वामी जी के संपर्क में आये और वे इनके चमत्कार से प्रभावित हुए । स्वामी जी ने अपने जीवन-काल में बिहार, बंगाल, उड़ीसा, पंजाब, गुजरात, मध्यप्रदेश, मालवा, द्वारिका, दिल्ली, आगरा, मथुरा, वरसाना, राजपूताना आदि का भ्रमण किया था ।

ग्रन्थ

काशी से ही इनमें ग्रंथ-प्रणयन की प्रेरणा जगी । इनके ग्रंथों का रचनाकाल सं० १६६७ से १७४६ तक माना जाता है । इनके द्वारा रचित सब ग्रन्थों की सूची तथा अन्यान्य विशेषतायें राघवदास के भक्त माल^२ में निम्नलिखित रूप में वर्णित हैं —

स्वामी श्रीसुन्दरजी बांणी यह रसाल करी
 भगत जगत बांचै सुखै सब प्रीति सौं ।
 साखी अर सबद सवइया भवांग जोग, ।
 ग्यान कौ सुमुद्र, पंच इन्द्रिया उ जीति सौं ।
 सुखहु समाधि, स्वप्न बोध वेद कौ बिचार, ।
 उक्त अनूप अदभुत ग्रंथ नीति सौं ।
 पंच परमाव, गुर संप्रदाइ, उत्तिपति ।
 निसांनी गुरु की महिमां बांषनी सु रीति सौं ।
 षटपदी भरम बिध्वंसन, गुरु कृपा, स गुर ।
 दया गुर मैमां सतोतर आंनिये ।
 रामजी नामाष्टक, आत्मा अचल, भाखा, ।

१—देखिये राघव दास कृत 'भक्तमाल'—पृ० १६६

२—वही—पृ० २००

पंजाबी सतोत्र, ब्रह्म पीर मीठु जानिये ।
 अष्टक अजब ख्याल ग्यान, झूलना है आठ,
 सैजानन्द-अे बैराग बोध परमानिये ।
 हरि बोल तरक विवेक चितवनि त्रिय,
 पम-गम, अडिल मडिल सुम गांनिये ।
 बारामासौ, आयु मेद, आत्मां बिचार येही,
 त्रिविधि अन्तःकरण-मेद उर धारिये ।
 बरवै पूरबी भाषा चौबोला गूढ़ा अरथ,
 छपै छंद गय अरु अगन विचारिये ।
 नव-निधि, अष्टसिधि, सात बारहू के नाम,
 बारामासा ही कै बारै, रासि सो उचारिये ।
 छत्रबंध, कमल, मध्यक्षरा, कंकण-बंध,
 चौकी-बंध जीनपोस बन्धल संभारिये ।
 चौपड़ि, विरख-बंध, दोहा, आदि अक्षरीस
 आदि-अंत-अक्षरी, गोमुत्रि काज कीये हैं ।
 अंतर-बहरलापिका, निमात हार-बंध,
 जुगल निगड-बंध, नाग-बंध भी ये हैं ।
 सिंघा-अवलोकनी, स प्रतिलोम अनुलोम ।
 दीरघ अक्षर, पंच बिधानी सुनीये हैं ।
 गजल, सलोक और बिबिध प्रकार मेद ।
 पंडित कबीर सुरनि मानि सुख लीये हैं ।^१

इस गणना के अनुसार इनके ४२ ग्रन्थ होते हैं । ज्ञानसमुद्र अध्यात्मविद्या का अनुपम ग्रन्थ है । इसमें पांच उल्लास हैं । लघुग्रंथावली में सर्वांग योग प्रदीपिका से लेकर पूरबी भाषा बरवै तक ३७ ग्रन्थ हैं । सवैया ग्रन्थ के चौतीस अंग हैं । यह उनकी बहुत ही महत्वपूर्ण रचना है । साखी ग्रन्थ में २७ रागों में २१३ पद हैं । इनके अतिरिक्त अन्यान्य छोटे ग्रन्थों का उल्लेख भी मिलता है । इनका विस्तृत विवेचन पुरोहित हरिनारायण शास्त्री ने सुंदर ग्रंथावली में किया है ।

ब्रह्मपद-प्राप्ति

अपने समस्त ग्रन्थों को पूर्ण कराने के बाद फतहपुर सांगानेर में इन्होंने अपने प्रिय मित्र 'रज्जब' के ब्रह्मपद प्राप्त करने का सदेश मिला । इस घटना से इन्होंने मार्मिक आघात पहुँचा और ये कुछ समय तक रोगग्रस्त रहे । वे कभी समाधिस्थ हो जाते थे तो कभी जाग्रत होकर उपदेश देने लगते थे । इसके उपरान्त अन्ततोगत्वा कार्तिक शुक्ल अष्टमी बृहस्पतिवार को तृतीय प्रहर में स्वामी सुन्दर दास इस असार-संसार को छोड़कर ब्रह्मलीन

हो गये। इनके अन्त समय की निर्मांकित साखियों से उनकी तत्कालीन मनोदशा का पर्याप्त परिचय मिलता है।

मान लिए अन्तःकरण, जे इंद्रिन के मोग ।
 सुन्दर न्यारो आतमा, लगो देह कौ रोग ॥
 वैद्य हमारे रामजी, औषध हू हरिनाम ।
 सुन्दर यहै उपाय अब, सुमिरण आठौं जाम ॥
 सुन्दर संशय कौ नहीं, बढो महुच्छव येह ।
 आतम परमातम मिल्यौ, रहो कि बिनसौ देह ॥
 सात बरस सौ में घटै, इतने दिन की देह ।
 सुन्दर आतम अमर है, देह खेह की खेह ॥^१

जिस स्थान पर सुन्दरदास जी का दाह-संस्कार हुआ था वहाँ एक चबूतरा बना है। इस पर यह चौपाई लिखी हुई है।

संबत सत्रास छीयाला । कातिग सुदि अष्टमी उजाला ।
 तीजे पहर भरस्पति बार । सुन्दर मिलिया सुन्दर सार ॥^२

शिष्य, थांभा एवं स्मारक

सुंदरदास जी के पांच प्रमुख शिष्य—दयालदास, श्यामदास, दामोदरदास, निर्मलदास तथा नारायणदास हुए। राघवदास कृत भक्तमाल में इनका उल्लेख है।^३ फतहपुर में इनके कई स्थान हैं जिनके अलग-अलग महन्त हैं। इनके अनेक स्मारक घौसा, काशी, फतहपुर, चूरू, सीकर, मोर, रामगढ़ सांगानेर आदि स्थानों पर मिलते हैं।

रज्जब जी

‘रज्जब जी’ का जीवनवृत्त भी विवादास्पद है। इसका मूल कारण है कि इनके विषय में प्रामाणिक उल्लेख नहीं मिलता। इनका पठान वंश में उत्पन्न होना निर्विवाद है। कुछ लोगों के अनुसार इनके पिता का नाम अज्जब अली खां था। दादू के शिष्यत्व ग्रहण करने के पूर्व का इनका जीवन वृत्त अज्ञात है। ऐसा अनुमान किया जाता है कि जिस समय ‘दादू’ ने उन्हें दीक्षा दी उस समय उनकी अवस्था २० वर्ष रही होगी। इस आधार पर इनका जन्म सं० १६२४ के आसपास होना चाहिए। जनश्रुति है कि ये दूल्हे के रूप में आमेर आये थे। ‘दादू’ के महत्त्व को सुनकर वे उनके दर्शन के लिये गये। जिस समय वे वहाँ पहुँचे उस समय दादू जी ध्यान मग्न थे। ध्यान टूटने पर उन्होंने देखा कि एक अत्यन्त रूपवान् युवक सामने खड़ा है। उनके मुख से अनायास ही निकल पड़ा—

१—सुन्दर विलास (वेलवेडियर प्रेस) जीवन चरित्र, पृ०—७ ।

२—वही।

३—सुन्दर ग्रन्थावली खंड १, जीवन चरित्र, पृ०—१३३ ।

कीया या कुछ काज को, सेवा सुमिरण साज ।

दादू भूल्या बंदगी सर्धो न एको काज ॥^१

(सुंदर ग्रंथावली प्रथ० खंड पृ० ५८)

इस साखी ने रज्जब के ममस्थल पर प्रहार किया । फलस्वरूप वे विरक्त हो गये । गुरु ने उन्हें दूल्हे के वेश में ही रहने का आदेश दिया । गुरु की आज्ञानुसार 'रज्जब' ने जीवन भर यही वेश धारण किया । 'राघवदास' ने अपने भक्तमाल में इस प्रसंग का उल्लेख निम्नांकित ढग से किया—

दादू जैसा गुरु मिले, सिष रज्जब—सा जाण ।

एक सबद में उषर्या, रही न खैचा ताण ॥

रज्जब को दादू दिया, एक सबद में ज्ञान ।

रामचरण सब छांड़ि के, हो गया गुरु समान ॥^२

'रज्जब' जी परम गुरु भक्त थे । इसी भक्ति के कारण 'दादू' भी उन्हें अत्यधिक प्यार करते थे । 'रज्जब' जी अपने गुरु के ब्रह्मलीन होने से अत्यधिक दुखी हो गये । वे इसे सहन न कर सकने के कारण टोंक की ओर चले गये और वही इनका देहावसान हो गया । मृत्यु के समय इनकी अवस्था १२२ वर्ष थी । ऐसा विश्वास किया जाता है कि सं० १७४६ में इनका देहावसान हुआ ।

रज्जब का पंथ और उनकी रचनाये

रज्जब की साधना पद्धति दादूपंथियों में रज्जबावत पंथ के नाम से प्रसिद्ध है । यह पंथ दादूपंथ से अलग प्रतिष्ठित न हो सका । इनके द्वारा रचित 'वाणी' और 'सरवंगी' नामक ग्रंथों का उल्लेख मिलता है । सर्वंगी रज्जब जी द्वारा रचित विशाल ग्रंथ है । इसमें १४२ अंग हैं । इन्होंने दादू वाणी को व्यवस्थित स्वरूप प्रदान किया था । रज्जब वाणी एक बृहद् ग्रन्थ है । इनकी साखी १६३ अंगों में विभक्त है और इसमें ३५५२ छन्द हैं । पद और मजनो की संख्या २०६ है, ये बीस राग-रागिनियों में विभाजित हैं । सवैया ३६ अंगों में विभाजित है और इनकी संख्या ११७ है । गुण छन्द में दोहा त्रिभंगी आदि ३३ छन्द हैं । गुण अरिस्त में ६ अंग और ८२ पद हैं । इन ग्रंथों के अतिरिक्त १३ लघु ग्रंथ भी मिलते हैं । ये चौपाई और छन्द में रचे गये हैं । वे क्रमशः प्रथम वावनी, ग्रंथ वावनी, अक्षर उद्धार, तिथि सप्तवार, गुरु उपदेश, आतम उपजि, अविगति लीला, अकल लीला, परमपारिख, उत्पत्तिनिर्णय, यहवैराग्यबोध, परामेद और दोषदरीत्रे जैन-जंजाल हैं । कवित्त ४० अंगों में विभाजित हैं, इसमें ८६ छन्द हैं । इन ग्रंथों का रचनाकाल सं० १७४० के आस पास माना जाता है ।

शिष्य-परंपरा

रज्जब जी के दस शिष्यों का उल्लेख मिलता है । उनके नाम निम्नांकित हैं—
(१) गोविन्ददास (२) पेमदास (३) हरीदास (४) छीतरदास (५) जगन्नाथ (६) दामोदर

१—पं० परशुराम चतुर्वेदी—उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, पृ०—५०५ ।

२—८१० ब्रजलाल वर्मा—सन्त कवि रज्जब सम्प्रदाय और साहित्य, पृ०—१३-१४ ।

दास (७) केशवदास (८) कल्याण दास (छोटे) (९) कल्याणदास (बड़े) और (१०) बनवारी दास । राघवदास ने अपने भक्तमाल में इनका निम्नलिखित रूप में उल्लेख किया है—

दीरघ गोविन्द दास पटि अवरांसर राजै ।
 बेमदास सरवांङि तास, शिष्य तहां विराजै ।
 हरीदास, छीतर जान दामोदर कैसो ।
 कल्याण दो बनवारि राम रत मत गहि वैसो ।
 जैन राघौ मंगल रातदिन, दीसत दै-दै कार अब ।
 इस रज्जब अज्जब महंत के, भले पछोपे साध सब ।

आज भी दस स्थानों पर इनके मुख्य स्मारक पाये जाते हैं ।

सन्त गरीबदास

‘जनगोपाल’ जी की ‘जन्मलीला परची मे’ दादू के व्यापक परिभ्रमण का उल्लेख मिलता है । इस तथ्य से एक बात स्वयं प्रतिपादित हो जाती है कि इनके श्रद्धालुओं की संख्या बहुत बड़ी रही है । यह भी सत्य है कि ‘दादू’ ने मंत्र देकर किसी को अपना शिष्य नहीं बनाया था । वे तो अपनी उदात्त अनुभूति को लोगों के सामने रखते थे और उसी से प्रभावित होकर लोग इनका शिष्यत्व स्वीकार कर लेते थे । ऐसी जनश्रुति है कि ‘गरीबदास’ और ‘मसकीनदास’ दोनों सहोदर भाई थे और शैशव में ही ‘दादू’ को अर्पित कर दिये गये थे । कुछ विवेचक तो इन दोनों सन्तों को दादू महाराज का पुत्र मानते हैं । वस्तुतः इस प्रकार की धारणा कपोलकल्पित नहीं है । भक्तमाल^१ (राघोदास कृत) और दादू जन्म-लीला परची^२ (जनगोपाल कृत) में ऐसे अंश मिलते हैं जिनके आधार पर उनकी यह धारणा सत्य प्रमाणित होती है । स्वामी ‘मंगलदास’ ने ‘गरीबदास’ की वाणी में ‘जैमल चौहाण’ भक्त बिड़दावलि का भी उल्लेख किया है । इन प्रमाणों में प्रायः एक ही परम्परा के पालन करने की भावना दृष्टिगोचर होता है । अगर हम ‘दादू’ को इनका पिता मान लेते हैं तो फिर उन्हें गृहस्थ मानना आवश्यक हो जाता है । पर इसके प्रभूत प्रमाण नहीं मिलते । यह मानना अधिक उपयुक्त है कि इनके माता-पिता श्रद्धालु भक्त थे । उनकी दादू पर अटूट श्रद्धा थी । वे सम्भवतः अपने पुत्र को दादू जी की दया का प्रसाद मानते थे । इसीलिये सम्भवतः पुत्रोत्पत्ति के पश्चात् उन्होंने अपने इन पुत्रों को स्वामीजी की सेवा

१—दादूजी सुवन सूरवीर धीर सापुरस,

गरीबनिवाज यौ गरीबदास गावये ।

—राघोदास—भक्तमाल पृ० १८४, देखिये मंगलदास की दादूवाणी की भूमिका ।

२—नट की बानी कज न जानै, करता की गति कौन बखानै ।

ज्यों कवीर के भया कमाला, त्यों स्वामी के उपजे बाला ।

सांभर गांव र समो बतीसा, सावन जन्म दियौ जगदीसा ।

दादू पिता प्रगट है जाके, गरीबदास सुत उपज्यौ ताके ।

—जनगोपाल कृत दादू जन्मलीला परची, पृष्ठ १५-१६ ।

में समर्पित कर दिया था। इस घटना के बाद ये लोग उनके पुत्र कहलाये। उपर्युक्त घटना के सूत्र उन्हीं पुस्तकों में मिलते हैं जिनका उल्लेख ऊपर किया गया है।^१ आशीर्वाद से पुत्रोत्पत्ति की घटना अगर सत्य मानी जाय तो उसके आधार पर इनके पिता का नाम 'दामोदरदास' था जो सांभर के निवासी थे। इनका जन्म सं० १६३२ में हुआ था और सं० १६६३ में ६१ वर्ष की अवस्था में ये ब्रह्मलीन हुए।

गरीबदास दादू के परम प्रिय शिष्य थे। इसीलिये प्रायः सभी दादूपंथी रचनाकारों ने इनके विषय में कुछ न कुछ लिखा है। इनका 'अनमै प्रबोध ग्रन्थ' विशेष महत्त्वपूर्ण है। इसके अतिरिक्त इन्होंने ४७ पदों की रचना भी की है जो विभिन्न राग-रागिनियों में विभाजित हैं।

सन्त बषना

बषनाजी की जन्मतिथि विवादास्पद है। ये दादू के शिष्य थे और सांभर में रहते थे। दादू ने सांभर में सं० १६२०-१६३२ तक निवास किया था। ऐसा ज्ञात होता है कि इन्होंने इसी काल के बीच दीक्षा ग्रहण की थी। यह भी प्रायः निर्विवाद है कि ये गृहस्थ सन्त थे और सांभर में अपने परिवार के साथ रहते थे। इस बात से यह तथ्य सरलता से जाना जा सकता है कि शिष्यत्व ग्रहण करने के समय इनकी आयु २५ वर्ष से अधिक ही रही होगी। इस अनुमान के आधार पर इनका जन्मकाल सं० सोलह सौ से सोलह सौ दस के बीच ज्ञात होता है। ये जाति के मुसलमान थे और दादू के ब्रह्मलीन होने के पश्चात् इस असार-संसार को छोड़कर ब्रह्मलीन हुए। संभव है कि उनके ब्रह्मलीन होने का समय सं० १६६० से १६८० के बीच हो। इनकी रचना साखी और पद में मिलती है। बाणी का विभाजन अंगों में किया गया है और पदों का विभिन्न राग-रागिनियों में। इनके द्वारा रचित पदों की संख्या १६७ है। अब जैपुर से स्वामी मंगलदास के प्रयत्नसे इनकी सम्पूर्ण बाणी प्रकाशित हो चुकी है। परशुराम जी के अनुसार इनकी बाणियों की संख्या ४८००० मानी जाती है, पर सद्यः प्रकाशित बाणी संग्रह के अनुसार यह संख्या प्रमाणित नहीं होती।

भीषजन

ये दादूपंथ के प्रमुख सन्त थे। इनका निवास-स्थान शेखावटी था। इनके गुरु सन्तदास थे। इनकी रचना का समय सत्रहवीं शताब्दी का उत्तरार्द्ध माना जाता है। इनकी दो रचनाओं का उल्लेख मिलता है। पहली को 'सरवंगी वावनी' के नाम से अभिहित किया जाता है और दूसरी को 'भारती नाममाला' के नाम से। द्वितीय पुस्तक अमरकोष का हिन्दी अनुवाद है। इस पुस्तक का आरम्भकाल सं० १६८५ है। यह पुस्तक दोहे छन्द में है और वह पांच सौ सत्रह दोहे तथा आठ कवित्त में समाप्त हुई है, जैसा कि समाप्ति पर उन्होंने इस दोहे में व्यक्त किया है। सम्भवतः अधिक रचनायें करने के कारण इन्हें 'बारह हजार' कहा जाता है—

१—देखिये गरीबदास की बानी—सं० स्वामी मंगलदास-प्राक्थन, पृ० ३

संख्या सब गुण दोहरा, कृत 'जन भीख' सुचेत ।

सत्रह ऊपर पांच सौ, आठौ कवित सहेत ।

भक्तमाल कार राघव दास ने दादू जी के प्रशिष्यो की चर्चा करते हुए भीषजन के संबंध में निम्नलिखित छप्पय लिखा है—

भीख वावनी प्रसिधि, सुतौ सारे जग होई,
जा माँहै सब भाव, जाहि मावै सो सोई ।
संत दास गुरु धारि उर राघो हरि मैं मिलि गये ॥^१

बालकराम जी

ये छोटे सुन्दरदास के शिष्य थे । योग्य गुरु का शिष्यत्व स्वीकार करने के कारण ये भी प्रतिभा सम्पन्न और तपोनिष्ठ साधक सिद्ध हुए । शिष्यत्व ग्रहण करने के पश्चात् इन्होंने काव्य रचना आरम्भ की । इनके ५५ कवित्त उपलब्ध होते हैं । ये कुण्डलियाँ, मनहर तथा इन्दव छन्दो में लिखे गये हैं ।

छीतर जी

छीतर की सवैया का विषय महाराज दादू की भेट से संबंधित है । ये इन्दव छन्दो में लिखे गये हैं । इन सवैया में गुरु की महत्ता प्रतिपादित की गई है । स्वामी मंगलदास ने 'पंचामृत' में निम्नांकित सवैया उद्धृत किया है—

दीरघ गोविन्द दास पाटि अंबरावर राजै ।
खेम सरस सरवाब्, तास सिव तहाँ बिराजै ।
हरीदास छीतर जगन, दामोदर केशो,
कल्याण द्वै बनवारी, राम रत गहिमत वेसो ।
जनराघो मंगल रातदिन, दीसै दे दै कार अब,
इमि रजब अजब महन्त के, भले पिछो पे साध सब ।^२

इस उद्धरण में 'रज्जव' जी के शिष्यों का नामोल्लेख है । इससे यह बात स्वतः स्पष्ट हो जाती है कि 'छीतर दास' रज्जव जी के शिष्य थे ।

खेमदास

ये 'दादू' जी की शिष्य परम्परा में 'रज्जव' जी के चेले थे । इनके द्वारा रचित चार ग्रन्थों का उल्लेख मिलता है । ये ग्रन्थ निम्नांकित हैं—

(१) कर्म-धर्म संवाद (२) सुखसंवाद (३) चितावणी योग संग्रह (४) साखी । ये ग्रन्थ इनकी ज्ञान गरिमा के अनुपम परिचायक हैं । उपर्युक्त ग्रन्थों का उल्लेख मेनारिया जी ने राजस्थानी भाषा और साहित्य में किया है । स्वामी मंगल दास ने जो सूची उद्धृत की है, वह उपर्युक्त पुस्तक सूची से कुछ भिन्न है । ये पुस्तकें निम्नांकित हैं—

१—राघवकृत भक्तमाल पृ० २४०

२—स्वामी मंगलदास-पंचामृत, पृ० औ-अ ।

(१) शुक्रसंवाद (२) गोपीचन्द वैराग्य बोध (३) धर्मसंवाद (४) ज्ञान चितावणि (५) भयानक चितावणि । खेमदास की भाषा में उर्दू फारसी के अनेक शब्द प्रयुक्त हैं । चिन्तन की दृष्टि से ये दादूपंथी मान्यताओं के अनुपम परिचायक सिद्ध होते हैं ।

वाजिन्द जी

ये पठान कुल में पैदा हुए थे । जनश्रुति है कि गर्मिणी हरिणी का शिकार करते समय इनके मन में अचानक ग्लानि उत्पन्न हुई और ये गुरु की तलाश में चल पड़े । भक्तमाल में इनके विषय में लिखा है :—

छाड़ि के पठाण कुल राम नाम कीन्हौ पाठ,
भजन प्रताप सँ वाजिन्द बाजी जीत्यो है ।
हिरणी हतत उर डर भयौ भयकरि,
सील भाव उपज्यो दुसील भाव बीत्यो है ।
तोरे हैं कवाण तीर चाणक दियो शरीर,
दादूजी दयाल गुरु अन्तर उदीत्यो है ।
राधोरति रात दिन देह दिल मालिक सँ,
खालिक सँ खेल्यो जैसे खेलण की रीत्यो है ।

इनके निर्माकित ग्रन्थ हैं^१—

(१) आरिल (२) गुणकटियारा नामा (३) गुण उत्पत्ति नामा (४) गुण श्री मुख-
नामा (५) गुण धरियानामा (६) गुण हरिजन नामा (७) गुण नांव माला (८) गुणगंज-
नामा (९) गुणनिर्मोही नामा (१०) गुणप्रेम कहानी (११) गुण विरह का अंग (१२) गुण-
निसानी (१३) गुण छंद (१४) गुणहित उपदेश ग्रन्थ (१५) राजकीर्तन पद ।

राधोदास

इनके जीवन के संबंध में उपलब्ध सामग्री के आधार पर यह अभी सिद्ध नहीं हो पाया है कि वे कब और किस स्थान पर पैदा हुए थे । 'राधोदास' कृत 'भक्तमाल' की भूमिका में श्री अग्ररचन्द 'नाहटा' ने इन्हें पीपावंशी 'चांगल गोत्रज' माना है और इनके पिता का नाम 'हरिराज' तथा माता का नाम 'रतनाई' स्वीकार किया है । 'दादू' की शिष्य-परम्परा में 'प्रह्लाददास' विशेष ख्याति प्राप्त माने जाते हैं । 'प्रह्लाददास' घाटदेव में विराजते थे, जहाँ उनकी चरणपादुका और छतरी आज भी विद्यमान हैं । इनके प्रमुख शिष्य 'हरिदास' थे ।^२ राधोदास इसी 'हरिदास' के प्रमुख शिष्य माने जाते हैं । 'राधोदास' ने अपने 'भक्तमाल' में शिष्यों के स्थान-निरूपण के प्रसंग में स्वयं लिखा है^३—

सुन्दर प्रह्लाददास, घाट डै सु छाँड माधे,
पूरव चतुरमुख, रामपुर वाराजही ।

१—राजस्थानी भाषा और साहित्य—पृ० २६६ ।

२—देखिये राधोदास कृत भक्तमाल-भूमिका-पृ०-त

३—वही-पृ०-२७० ।

‘भक्तमाल’ की भूमिका में निर्मांकित पद उद्धृत किया गया है जिससे ये उपर्युक्त तथ्य और स्पष्टता से प्रमाणित हो जाते हैं^१—

नमो तात हरिराज नमो रतनाई माई ।
जीव बघ मद मांस छुड़ायो केसीबाई ।
सत संगति गति ग्यांन ध्यांन धुनि धर्म बतायो ।
हरीदास परमहंस परष पुरो गुरु पायो ॥
राघो रज मो पायकै रामरत उमग्यो हियो ।
दादू जी के पंथ को तब ही तनक वर्णन कियो ॥

उपरोक्त उद्धरणों से सिद्ध होता है कि ‘राघवदास’ ‘हरिदास’ के शिष्य थे। प्रह्लाद-दास ने अपने को सुन्दरदास जी (बड़े) का शिष्य माना है। इस प्रकार ‘दादू’ की शिष्य-प्रशिष्य परम्परा में राघवदास पाँचवें स्थान पर आते हैं। ‘दादू’ के शिष्य सुन्दरदास (बड़े), सुन्दरदास के शिष्य प्रह्लाददास, प्रह्लाददास के शिष्य ‘हरिदास’ और हरिदास के शिष्य ‘राघवदास’ माने जाते हैं।

राघवदास के ग्रंथों में ‘भक्तमाल’ विशेष रूप से उल्लेखनीय है। चारण कवि ‘ब्रह्मदास’ के भगतमाल के बाद ‘राघवदास’ कृत ‘भक्तमाल’ दादूपंथी संतों के चरित्र-निरूपण की दृष्टि से अनुपम ग्रंथ है। इस ग्रंथ की टीका चतुरदास ने लिखी है। भक्तमाल की दो प्रतियाँ स्व० पुरोहित हरिनारायण जी के विद्याभूषण संग्रह में विद्यमान हैं। इनमें से एक प्रति सं० १८६१ की है। इसका विस्तृत उल्लेख ‘अगरचन्द नाहटा’ द्वारा संपादित ‘भक्तमाल’ की भूमिका पृ० ब पर मिलता है। राघवदास जी ने ‘भक्तमाल’ की समाप्ति पर निर्मांकित काल-ज्ञापक दोहा लिखा है—

सम्बत् सत्रहै सै सत्रहोतरा, शुक्ल पक्ष शनिवार ।

तिथि तृतिया अषाढ़ की, राघो कियो उचार ॥

यद्यपि इनके भक्तमाल की रचना नामादास के भक्तमाल के अनुकरण पर की गयी है, पर इनका दृष्टिकोण ‘दादूपंथी’ संप्रदाय के निरूपण की दृष्टि से अधिक उदार और व्यापक है। ‘नामादास’ ने अपने ग्रंथ में केवल वैष्णव भक्तों का वर्णन किया है, पर इन्होंने इन भक्तों के अतिरिक्त ‘रामानुज’, ‘कबीर’ ‘नानक’ आदि के साथ ही सन्यासी, योगी, ‘जैनी’, बौद्ध, यवन, फकीर आदि भक्तों का भी उल्लेख किया है। इस ग्रन्थ का रचना काल सं० १७१७ माना गया है। ‘राघवदास’ की रचनाओं में वाणी, साखी, अरिल, लघुग्रंथ आदि उपलब्ध हैं। पद अंगों में १६३७ साखियाँ हैं। अरिल के १७ अंग हैं जिनकी संख्या ३७० है। लघु ग्रन्थावली में (१) हरिश्चन्द्र सत (२) ध्रुवचरित्र (३) गुरु-शिष्य-सम्वाद (४) गुरुदत्त रामरज (५) पन्द्रहा तिथि विचार (६) सप्तवार (७) भक्तिजोग (८) चिन्तामणि ज्ञान निषेध है। १३ अंग कवित्तो के हैं, जिनमें करीब सवा सौ कवित्त हैं।

१—वही—पृ०—५ ।

२—वही—पृ०—८ ।

निश्चलदास

आध्यात्मिक तत्त्वों की सूक्ष्म पकड़ और वेदान्त के गहन अध्ययन की दृष्टि से निश्चलदास का स्थान दादू पंथी साहित्य में विशेष महत्वपूर्ण है। ये आरम्भ से ही जिज्ञासु वृत्ति के व्यक्ति थे। ये पंजाब जिले के हांसी तहसील के कूगढ गाँव में एक जाट परिवार में उत्पन्न हुए थे।^१ उस समय निम्न जाति में उत्पन्न व्यक्तियों के लिये वेदान्त का अध्ययन निषिद्ध था। पर निश्चलदास की जिज्ञासा सरलतापूर्वक शान्त होने वाली न थी। वे काशी आये और अपने को ब्राह्मण का शिष्य बताकर विद्याव्यसन में जुट गये। “होनहार विरवान के होत चीकने पात” वाली कहावत इनके साथ चरितार्थ हुई। इन्होंने अन्य शास्त्रों के साथ-साथ वेदान्त के गूढ़ दार्शनिक सिद्धान्तों पर भी पूर्ण अधिकार प्राप्त कर लिया। इन्होंने अपने विचार-सागर के अन्त में स्वयं कहा है —

सारं न्याय में भ्रम कियो, पढ़ि व्याकरण अशेष ।
पढ़े ग्रन्थ अद्वैत के रहे न एकहु शेष ॥^२
कठिन जु और निबन्ध हैं, जिनमें मत के भेद ।
भ्रम तैं अवगाहन किये, निश्चलदास सवेद ॥

शरीर से हृष्ट-पुष्ट, सुन्दर और आकर्षक तो थे ही, इन्हें ब्राह्मण समझकर एक व्यक्ति इनके साथ अपनी कन्या के पाणिग्रहण के लिये हठ करने लगा। इन्हें विवश होकर अपने जाति सम्बन्धी रहस्य का उद्घाटन करना पड़ा। इस बात से रुष्ट होकर ब्राह्मणों ने इन्हें दण्डित किया और आदेश दिया कि तुम्हें अपने गार्हस्थ्य जीवन में अब दो विवाह करने पड़ेंगे।^३ निश्चलदास ने ऐसा ही किया। घर लौटने पर ब्राह्मणों की आज्ञा पूर्ति के पश्चात् ये वेदान्त की शिक्षा देने लगे। इन्होंने ‘विचारसागर’, ‘वृत्तिप्रभाकर’ और ‘भुक्ति प्रकाश’ नामक ग्रन्थों की रचना की है। इसके अतिरिक्त इन्होंने संस्कृत में कठोप-निपद् की व्याख्या की है और एक वैद्यक का ग्रन्थ भी लिखा है। विचारसागर अपने ढंग का अद्वितीय ग्रन्थ है। वेदान्त के सफल निरूपण की दृष्टि से प्रायः सभी लोगों ने इसकी मुक्त कण्ठ से प्रशंसा की है।

प्रागदास

प्रागदाम जी बीहाली जोधपुर के अन्तर्गत डीडवाना और फतहपुर में रहते थे। सन्त सुन्दरदास (छोटे) भी इन्हीं के साथ रहकर साधना और तपस्या करते थे। प्रागदास के अन्तरंग शिष्यों में वहाँ के विशिष्ट जन और कवि थे। इस मण्डल के विचारक धर्म-सहिष्णुता के अनुपम परिचायक थे। सं० १६८८ में इनकी मृत्यु के पश्चात्

१—उत्तरी भारत की संत परंपरा—पृ० ५१४।

२—विचार-सागर, छंद संख्या १११ तथा ११२।

३—उत्तरी भारत की संत-परंपरा—पृ० ५१५।

सुन्दरदास भी वहाँ से चले गये। 'डीडवाना' आज भी संप्रदाय का प्रमुख केन्द्र है। जनश्रुति के अनुसार इनके द्वारा प्रणीत अनेक ग्रन्थ हैं, पर वे अभी तक उपलब्ध नहीं हो पाये हैं।

जगजीवन

ऐसा माना जाता है कि जगजीवन आरम्भ में प्रमुख शास्त्रज्ञ, सुविख्यात विद्याव्यसनी और दार्शनिक थे। इन्होंने बहुत समय तक संस्कृत के 'आकरग्रन्थों' का अध्ययन किया था। परिणाम स्वरूप ये कट्टर धार्मिक भावना से पूर्णरूपेण ओत-प्रोत थे। ऐसा माना जाता है कि इसी के बशीभूत होकर इन्होंने आमेर में 'दादू' से शास्त्रार्थ करना चाहा, पर उनके व्यक्तित्व के गुरु गाम्भीर्य से वे इतने प्रभावित हुए कि उनके शिष्य हो गये। ये 'दादू' के परम प्रिय शिष्य थे। वेदान्त के अध्ययन के कारण इन पर वैदिक धारा का पर्याप्त प्रभाव था। इनके द्वारा रचित वाणी एक महान् ग्रन्थ है। उसकी भाषा सरस और प्रभावोत्पादक है। वाणी के अतिरिक्त पदों की रचना भी विशेष महत्वपूर्ण है।

मोहनदास दफ्तरी

जनश्रुति है कि मोहनदास 'दादू' के निकटतम शिष्यों में थे। दादू जो उपदेश देते थे वे उसे तुरन्त लिख लिया करते थे। यह कार्य करने के कारण इन्हें दफ्तरी की संज्ञा दी गई। राधनदास के भक्तमाल में इनका निम्न लिखित उल्लेख किया गया है—

‘मोहन दास रहे गुरु पास अभ्यास रषे पद प्रीतिजु साषी ।
आनन्द माहिं उचार करै, तब ता छिन आप लिषै अभिलाषी ।
धारि मनोमधि ध्यान करै अति पारिष के निज हेतसु राषी ।
पांच पचीस हु भार भये थिर यो रसना सु रसायन चाषी ॥

अथवा—
दादू दीनदयाल की बाणी ब्रह्म रसाल,
मोहन दास षजानची, ले दफतर दर हाल ।
ले दफतर दर हाल द्वात लेषणि नित संगी,
साषी शब्द उचार भये ते लिख्यो उमंगी ।

मोहनदास ने उनकी सम्पूर्ण वाणी के लेखन का ही कार्य नहीं किया अपितु उसे अंगबद्ध करने में भी उन्होंने पर्याप्त सहायता दी। मोहनदास को लोग विशेष भ्रष्टा की दृष्टि से देखते थे। टीला जी का यह पद इस सन्दर्भ में विशेष महत्वपूर्ण है—

‘बाबा मोहन आये हो ।
आज्ञाकारी साध यो, ये वेग बुलाये हो ।

पद लिखतो सापी लिपी अरु अरथ विचार्यो हो ।

तुमहीं सो सनमुख रह्यो, और सबै निवान्यां हो ।^१

दादू की मृत्यु के पश्चात् ही ये ब्रह्मलीन हुए । इनका एक लघु ग्रन्थ ब्रह्मलीला के नाम से प्रसिद्ध है । उसमें ४३ सापी और ३६ पद हैं ।

मसकीन दास

मसकीन दास गरीबदास के भाई थे । अतएव इनके जीवन के सम्बन्ध में भी वही दन्त कथा प्रचलित है जो गरीबदास के जन्म से सम्बद्ध है । इनका जन्म सं० १६३४ में हुआ था और ये सं० १७०५ की वैशाख वदी ८ को ब्रह्मलीन हुए थे । नराणा की महन्त-परम्परा को देखने से ऐसा ज्ञात होता है कि गरीबदास की मृत्यु के पश्चात् ये गद्दी पर बैठे थे । इनके रचे हुए केवल बारह पदों का उल्लेख मिलता है ।

दूजनदास

रामाजी मंगलदास के अनुसार इनका काल सं० १६१०-१६८० तक है । इनकी परम्परा ईडवे स्थान से चली थी । ये वस्तुतः सभी प्रकार के मानवीय गुणों से विभूषित थे । ये निरंजन के उपासक थे । नराणा के संग्रहालय में इनकी रचना का एक संग्रह सुरक्षित है । उसके देखने से ज्ञात होता है कि इन्होंने दोहे, चौपाई और पदों की रचना की है । इनकी वाणा में प्रारम्भ में सापी भाग है जिसमें पांच अंग हैं । इसके बाद छः सवैया हैं । आगे एक लघु ग्रंथ बावनी दूसरा 'पन्द्रह तिथि' तीसरा 'उपदेश चिंतामणि' हैं । ये तीनों लघु ग्रन्थ दोहे चौपाइयों में हैं । इससे आगे पद भाग है । प्राप्त पदों की संख्या पैंतीस है ।

जनगोपाल

दादू जन्मलीला परची के रचयिता जनगोपाल जी जाति के वैश्य थे और फतहपुर सीकरी में निवास करते थे । ये स्वभाव से गम्भीर और वैराग्य प्रधान प्रवृत्ति के व्यक्ति थे । जनश्रुति के अनुसार अकबर से मिलने के लिये दादू महाराज जब सीकरी पधारे तो उसी समय इन्होंने उनका शिष्यत्व ग्रहण किया । शिष्य हो जाने के पश्चात् ये भी 'दादू' के साथ आमेर चले आये और वहीं रहने लगे । गुरु की मृत्यु के पश्चात् इन्होंने 'जन्मलीला परची' का प्रणयन किया । दादूपंथी संतों में इनके ग्रंथ विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं । मेनारिया जी ने इनके निम्नलिखित ग्रन्थों का उल्लेख किया है :—

- (१) दादू जन्मलीला परची (२) भ्रुवचरित्र (३) ग्रहलादचरित्र (४) भरतचरित्र (५) मोह-निवेक (६) चौबीस गुरुओं की लीला (७) शुकसंवाद (८) अनंतलीला

१—संन-साहित्य-सुमनमान्ना, पंचम सुमन (संपादक-रामाजी मंगलदास) पृ० ५ ।

सुन्दरदास भी वहां से चले गये। 'ढीढवाना' आज भी संप्रदाय का प्रमुख केन्द्र है। जनश्रुति के अनुसार इनके द्वारा प्रणीत अनेक ग्रन्थ हैं, पर वे अभी तक उपलब्ध नहीं हो पाये हैं।

जगजीवन

ऐसा माना जाता है कि जगजीवन आरम्भ में प्रमुख शास्त्रज्ञ, सुविख्यात विद्याव्यसनी और दार्शनिक थे। इन्होंने बहुत समय तक संस्कृत के 'आकरग्रन्थों' का अध्ययन किया था। परिणाम स्वरूप ये कट्टर धार्मिक भावना से पूर्णरूपेण ओत-प्रोत थे। ऐसा माना जाता है कि इसी के वशीभूत होकर इन्होंने आमेर में 'दादू' से शास्त्रार्थ करना चाहा, पर उनके व्यक्तित्व के गुरु गाम्भीर्य से वे इतने प्रभावित हुए कि उनके शिष्य हो गये। ये 'दादू' के परम प्रिय शिष्य थे। वेदान्त के अध्ययन के कारण इन पर वैदिक धारा का पर्याप्त प्रभाव था। इनके द्वारा रचित वाणी एक महान् ग्रन्थ है। उसकी भाषा सरस और प्रभावोत्पादक है। वाणी के अतिरिक्त पदों की रचना भी विशेष महत्वपूर्ण है।

मोहनदास दफ्तरी

जनश्रुति है कि मोहनदास 'दादू' के निकटतम शिष्यों में थे। दादू जो उपदेश देते थे वे उसे तुरन्त लिख लिया करते थे। यह कार्य करने के कारण इन्हें दफ्तरी की संज्ञा दी गई। राघवदास के भक्तमाल में इनका निम्न लिखित उल्लेख किया गया है—

‘मोहन दास रहे गुरु पास अभ्यास रखै पद प्रीतिजु साषी ।
आनन्द माहिं उचार करै, तब ता छिन आप लिखै अभिलाषी ।
धारि मनोमधि ध्यान करै अति पारिष के निज हेतसु राषी ।
पांच पचीस हु भार भये यिर यों रसना सु रसायन चाषी ॥

अथवा—
दादू दीनदयाल की वाणी ब्रह्म रसाल,
मोहन दास षणानची, ले दफतर दर हाल ।
ले दफतर दर हाल द्वात लेषणि नित संगी,
साषी शब्द उचार भये ते लिख्यो उमंगा ।

मोहनदास ने उनकी सम्पूर्ण वाणी के लेखन का ही कार्य नहीं किया अपितु उसे अंगवक्ष करने में भी उन्होंने पर्याप्त सहायता दी। मोहनदास को लोग विशेष भद्रा की दृष्टि से देखते थे। टीला जी का यह पद इस सन्दर्भ में विशेष महत्वपूर्ण है—

‘बाबा मोहन आये हो ।
आज्ञाकारी साष यो, थे वेग बुलाये हो ।

पद लिखतो साषी लिषी अरु अरथ विचार्यो हो ।
तुमहीं सो सनमुख रह्यो, और सबै निवान्यो हो ।

दादू की मृत्यु के पश्चात् ही ये ब्रह्मलीन हुए । इनका एक लघु ग्रन्थ ब्रह्मलीला के नाम से प्रसिद्ध है । उसमें ४३ साषी और ३६ पद हैं ।

मसकीन दास

मसकीन दास गरीबदास के भाई थे । अतएव इनके जीवन के सम्बन्ध में भी वही दन्त कथा प्रचलित है जो गरीबदास के जन्म से सम्बद्ध है । इनका जन्म सं० १६३४ में हुआ था और ये सं० १७०५ की वैशाख बदी ८ को ब्रह्मलीन हुए थे । नराणों की महन्त-परम्परा को देखने से ऐसा ज्ञात होता है कि गरीबदास की मृत्यु के पश्चात् ये गद्दी पर बैठे थे । इनके रचे हुए केवल बारह पदों का उल्लेख मिलता है ।

दूजनदास

स्वामी मंगलदास के अनुसार इनका काल सं० १६४०-१६८० तक है । इनकी परम्परा ईडवे स्थान से चली थी । ये वस्तुतः सभी प्रकार के मानवीय गुणों से विभूषित थे । ये निरंजन के उपासक थे । नराणा के संग्रहालय में इनकी रचना का एक संग्रह सुरक्षित है । उसके देखने से ज्ञात होता है कि इन्होंने दोहे, चौपाई और पदों की रचना की है । इनकी वाणा में प्रारम्भ में साषी भाग है जिसमें पाच अंग हैं । इसके बाद छः सवैया हैं । आगे एक लघु ग्रंथ बावनी दूसरा 'पन्द्रह तिथि' तीसरा 'उपदेश चिंतामणि' हैं । ये तीनों लघु ग्रन्थ दोहे चौपाइयों में हैं । इससे आगे पद भाग है । प्राप्त पदों की संख्या पैंतीस है ।

जनगोपाल

दादू जन्मलीला परची के रचयिता जनगोपाल जी जाति के वैश्य थे और फतहपुर सीकरी में निवास करते थे । ये स्वभाव से गम्भीर और वैराग्य प्रधान प्रवृत्ति के व्यक्ति थे । जनश्रुति के अनुसार अकबर से मिलने के लिये दादू महाराज जब सीकरी पधारे तो उसी समय इन्होंने उनका शिष्यत्व ग्रहण किया । शिष्य हो जाने के पश्चात् ये भी 'दादू' के साथ आमेर चले आये और वहीं रहने लगे । गुरु की मृत्यु के पश्चात् इन्होंने 'जन्मलीला परची' का प्रणयन किया । दादूपंथी संतों में इनके ग्रंथ विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं । मेनारिया जी ने इनके निम्नलिखित ग्रन्थों का उल्लेख किया है :—

- (१) दादू जन्मलीला परची (२) ध्रुवचरित्र (३) प्रह्लादचरित्र (४) भरतचरित्र (५) मोह-विवेक (६) चौबीस गुरुओं की लीला (७) शुकसंवाद (८) अनंतलीला

(६) बारहमासिया (१०) भेंट के कवित्तसवैये (११) जखड़ी प्राण काया संवाद (१२) साखी पद इत्यादि ।^१ सन्तों में इनके पद और सवैये विशेष लोकप्रिय हैं ।

टीला

सांभर में दादूदयाल का शिष्यत्व ग्रहण करने के पश्चात् ये निरंतर उन्हीं के समीप रहने लगे । ये लगनशील और साधनारत व्यक्ति थे । इसीलिये अल्प जीवनकाल में ही इन्होंने अनन्त सिद्धियाँ प्राप्त कर ली थीं । दादू दयाल के ब्रह्मलीन होने की घटना से इन्हें अत्यधिक आघात पहुंचा और थोड़े ही दिन बाद इस नश्वर शरीर को छोड़कर ये ब्रह्मलीन हो गये । इनकी रचनायें अधिक न होने के बावजूद भी महत्वपूर्ण हैं । उनका दादूपंथी बड़ा सम्मान करते हैं ।

जगन्नाथदास

ये जाति के कायस्थ थे और १६४० में आमेर में दादू जी के शिष्य हुए थे । शिष्यत्व ग्रहण करने के पश्चात् ये उन्हीं के साथ रहते थे ।

जगन्नाथदास के सम्पूर्ण साहित्य की प्रति दादूमंदिर नराणा में हस्तलिखित रूप में पड़ी हुई है । उसका अवलोकन करने से एक बात स्पष्ट हो जाती है कि इनका साहित्य महत्वपूर्ण है । यह दो भागों में विभाजित है—(१) साखी और (२) पद । साखियों की संख्या बहुत बड़ी है । ये अंगों में विभाजित हैं । पद राग-रागिनियों में विभक्त हैं ।

इनकी वाणी के अतिरिक्त गुणगजनामा, गीतासार तथा योगवाशिष्ठसार आदि ग्रन्थों का उल्लेख मिलता है । साहित्योपलब्धि की दृष्टि से इनकी कृति का विशेष महत्व है ।

संतदास

ये चमरिया गोत्र के अग्रवाल महाजन थे । इनके जन्म के विषय में कुछ पता नहीं है । इन्होंने १६६६ ई० में जीवित समाधि ली थी । इनका एक स्मारक अब भी फतहपुर में विद्यमान है । इनकी वाणी अप्रकाशित रूप में नराणा के संग्रहालय में विद्यमान है । इनके साखी और पदों की संख्या १२००० मानी जाती है ।

इनके अतिरिक्त अन्य सन्त भी हैं जिनका इस सम्प्रदाय में विशेष महत्व है । उनके विषय में शतव्य बातों का विगत पृष्ठों के आँकड़े में उल्लेख है ।

दादूपंथ

महात्मा 'दादू' की आकांक्षा पथ-प्रवर्तन की नहीं थी । वे तो केवल 'निरंजन निराकार ब्रह्म की सत्ता को स्वीकार कर अपने शानोपदेश से मानव-कल्याण करना चाहते'

थे। पहले इस सम्प्रदाय का कोई नाम नहीं रखा गया था। कुछ शिष्यों ने इनके सम्प्रदाय को 'ब्रह्म-सम्प्रदाय' कहा। श्री सुन्दरदास ने गुरुसम्प्रदाय ग्रन्थ में 'परमब्रह्म सम्प्रदाय' का नाम दिया है। किन्तु यह नाम कहीं भी प्रचलित न हो सका।^१ परमब्रह्म सम्प्रदाय के विषय में आचार्य चतुर्वेदी ने 'उत्तरी भारत की सन्तपरम्परा' में विचार किया है। उनके अनुसार इस पंथ के आदि गुरु परमब्रह्म थे। उन्हीं के नाम पर उसका नामकरण हुआ। इसकी चर्चा छोटे सुन्दरदास ने अपने 'गुरुसम्प्रदाय' नामक ग्रन्थ में की है कि परमात्मा सबका गुरु है। विश्वरूपी चित्रकारी उसकी कृति है। वह सब में व्याप्त है। तदुपरांत शिष्य-परम्परा के नाम ब्रह्मानन्द, पूर्णानन्द अच्युतानन्द से लेकर वृद्धानन्द तक आते हैं। इस अंतिम गुरु वृद्धानन्द के ही शिष्य दादूदयाल थे। अतः परमब्रह्म से परम्परा चलने के कारण उसका नाम 'परब्रह्म सम्प्रदाय' पड़ा।^२ आचार्य चतुर्वेदी का कहना है कि 'दादू-दयाल' को छोड़कर इस सम्प्रदाय के ये उपर्युक्त गुरु नाम किसी व्यक्ति विशेष के नहीं जान पड़ते।^३ दादूदयाल के गुरु वृद्धानन्द के सम्बन्ध में सुन्दरदास का यह निरूपण कि वे सहज रूप से विचरण करते हैं, उनका ठौर-ठिकाना नहीं है—सिद्ध करता है कि उन्होंने आत्मानुभूति की क्रमशः उदात्त भूमियों के आधार पर उन उल्लिखित गुरुओं का नाम कल्पित कर लिया है। यह नितान्त अविश्वसनीय तथा भ्रमोत्पादक है कि परम ब्रह्म से लेकर उन तक केवल ३७ गुरु हुए। एक दूसरे ग्रन्थ में श्री सुन्दरदास ने यह भी चर्चा की है कि सद्गुरु ब्रह्मस्वरूप है। उनके शब्दों से सारा संशय दूर हो जाता है। हृदय में करोड़ों सूर्य की दीप्ति के समान ज्ञान का प्रकाश उत्पन्न होता है। उससे अज्ञान का अन्धकार नष्ट हो जाता है। यह वस्तुतः उनकी गुरु सम्बन्धी मान्यता है। द्रष्टव्य यह है कि जब दो विरोधी सम्प्रदाय एक दूसरे से संघर्ष करते हुए भ्रान्त एवं क्लान्त हो रहे थे, तो उसी समय दादू ने 'परब्रह्म सम्प्रदाय' को प्रचलित किया।^४ दादूदयाल ने अपनी रचनाओं में इस शब्द का प्रयोग नहीं किया है अतः यह नाम उनके द्वारा प्रदत्त नहीं हो सकता। श्री रज्जव्र ने एक स्थान पर कहा है—

“आये मेरे परब्रह्म के प्यारे।

त्रिगुण रहित निरगुण निज समरस सकल साग गहि डारे।”^५

पर हमका तात्पर्य केवल इतना ही है कि 'दादू' परब्रह्म के प्यारे थे।

पं० चन्द्रिका प्रसाद द्वारा संपादित 'दादूदयाल की वाणी' में एक स्थान पर ब्रह्म-सम्प्रदाय के अनुयायी को दादूपंथी कहा गया है। यह पद कई अन्य 'दादूवाणी' की प्रतियों में भी उपलब्ध है। अतः इनके प्रक्षिप्त होने का सन्देह निराधार है। सम्भव है कि रामानुज, निम्बार्क, विष्णुस्वामी तथा मध्वाचार्य के अनुयायियों के अनुकरण पर सुन्दरदास ने सर्वप्रथम दादू के लिए इस शब्द का प्रयोग किया। सुन्दरदास एवं दादू के

१—सुन्दर ग्रन्थावली प्रथम खण्ड, जीवन चरित्र-पृ० १३१।

२—वही, पृष्ठ १६७-१०२।

३—उत्तरी भारत की संत परम्परा-पृ० ५१६।

४—सुन्दर ग्रन्थावली—प्रथम भाग, पृ० २४४।

५—'राजज्ञान' वर्ष १, खण्ड दो, पृ० ७५ से उद्धृत।

अन्य अनुयायियों ने कालान्तर में वेदान्त के सिद्धान्तों का ही विशेष विवेचन किया है अतः इस शब्द की सार्थकता सिद्ध हो जाती है।

सुन्दरदास ने 'गुरु-कृपा अष्टक' में भी ब्रह्मसंप्रदाय की चर्चा की है। उन्होंने पंथ को परब्रह्म संप्रदाय कहा है।

सद्गुरु ब्रह्मस्वरूप रूप धारहि जग माहीं ।
जिनके शब्द अनूप सुनत सब सशय जाहीं ।
उर भंदि ज्ञान प्रकाश होत कछु लर्ग न बारा ।
अधकार मिट जाइ कोटि सुर्य उजियारा ॥
दादूदयाल दह दिशि प्रगट भगरि भगरि द्वै पप थकी ।
कहि सुन्दरपथ प्रसिद्ध यह संप्रदाय परब्रह्म की ।

वास्तव में परब्रह्म संप्रदाय दादू द्वारा वर्णित सत्य की व्याख्या के प्रसंग में भी उद्धृत किया गया है। यह कोई नवीन पथ नहीं है अपितु ब्रह्म संबंधी चर्चा जो अनादि-काल से चली आ रही थी वही सर्वव्यापक, गुणातीत परमेश्वर के चिन्तन का नवीन स्वरूप हो था। इसीलिये सुन्दरदास कहते हैं—

गह्यो सत्य सोई, लह्यो पंथ आदू ।
नमो देव दादू । नमो देव दादू ।^१

यह पंथ किसी एक प्रवर्तक का नहीं है, अपितु अनेक संत इसी पंथ के अनुयायी हुए हैं। यह सहज पथ है। इसी पंथ के द्वारा सहजानन्द की प्राप्ति हो सकती है। इस पंथ के लिये किसी चिह्न की आवश्यकता नहीं है और न कृत्रिम आडम्बर की। इसमें न तीर्थयात्रा आवश्यक है और न व्रत, नियम, आचार, आसन, प्राणायाम तथा योग। शरीर छोड़कर सहज सुन्दर रास्ता से इस पंथ का अनुगमन किया जाता है।

अलखदरीबा

भक्तजन दिनभर अपना कार्य करने के पश्चात् एकत्र होकर धर्म-कर्म तथा साधना के सम्बन्ध में विचार-विनिमय करते थे। इस प्रकार की गोष्ठी को 'अलखदरीबा' की संज्ञा दी गई है। यह क्रम दादू के जीवनकाल में आरम्भ हो गया था। इस 'अलखदरीबा' से ही विचारगोष्ठी की धारा प्रवाहित हुई होगी—ऐसा उल्लेख क्षितिमोहन सेन की 'दादू' नामक पुस्तक में मिलता है।

महात्मा दादू के ब्रह्मलीन होने पर सन्त गरीबदास की अध्यक्षता में उनके शिष्य नराणों में एकत्र हुए। दादू जी की विचार-परम्परा को स्थायित्व प्रदान करने के लिये निश्चय किया गया कि वर्ष में एक बार सभी भक्त किसी विशेष अवसर पर एकत्र होकर विचार-विमर्श करें। उसी समय से दादू के जन्मदिन फागुन 'शुक्ल' अष्टमी की प्रतिवर्ष

१—पुरोहित हरिनारायण, सुन्दरग्रंथावली, प्रथम खण्ड, गुरु कृपा अष्टक वृत्त्य १, पृ० २४४

२—बही, गुरुदेव महिमा—पृ० २५६।

नराणे में मेला लगता है। महाराज दादूदयाल की गद्दी पर आसीन होने वाले महंतों की क्रमागत नामावली का उल्लेख इसी अध्याय में इसके पूर्व की तालिका में हो चुका है।

दादू जी के पश्चात् जितने भी आचार्य हुए हैं उनमें अधिकांश अत्यन्त उच्चकोटि के महात्मा हो गये हैं जिन्हें बहुत से राज्यों की ओर से गाँव, जमीन, कोठी, कुर्छे आदि भेंट स्वरूप प्राप्त हुए। दादू जी की मृत्यु के उपरान्त आचार्य-परम्परा के साथ-साथ उनकी शिष्य-परम्परा भी चलती रही। उभय प्रणालियों द्वारा पंथ का विकास होता रहा जो आगे चलकर सम्प्रदाय के रूप में विकसित हुआ। विचारों की जो विशेषताये दादू जी महाराज ने प्रचलित की थी उनपर दृढ़तापूर्वक चलनेवाला समाज 'दादूपंथीसमाज' के नाम से प्रसिद्ध हुआ। गरीबदास से लेकर प्रायः सौ वर्षों तक अर्थात् दादूदयाल की चौथी पीढ़ी में फकीरदास तक पंथ का विकास अच्युत रहा।^१ जैसे-जैसे अनुयायियों की संख्या में वृद्धि होने लगी, नये स्थानों और थांमों का निर्माण होने लगा। कालप्रभाव तथा दूसरे सम्प्रदायों से प्रभावित होकर दादूपंथ में भी महन्त, सन्त, मेले, गद्दी, छड़ी, चंवर आदि का व्यवहार होने लगा। रज्जब जी, मुन्दरदास, प्रागदास, बनवारीदास आदि प्रधान दादू शिष्यों का देहान्त हो जाने के पश्चात् उनके भिन्न-भिन्न थांमे क्रमशः शक्तिग्रहण करने लगे तथा उनमें अलगाव की भी भावना उत्पन्न होने लगी।

सम्प्रदाय की वृद्धि के साथ-साथ पंथ की तत्परता में कुछ कमी आने लगी परन्तु दादू जी के शिष्यों ने यह भावना दृढ़ कर ली थी कि महाराज के वाक्यों के सिवाय और किसी की उपासना नहीं करना चाहिये। उसी का परिणाम है कि यह सम्प्रदाय मन्दिर, मठ एवं मूर्तियों से अब तक बचा हुआ है। प्रत्येक स्थान में दादूवाणी की ही पूजा होती है। इसी का पठन-पाठन होता है, सायंकाल इसी की आरती होती है और अष्टकों का पाठ होता है। स्थान की सज्जता और रहन सहन की उच्चता इस सम्प्रदाय की विशेषता है। छापा, तिलक, माला-कठी, यज्ञोपवीत, व्रत-उपवास, तीर्थ आदि का कोई बंधा हुआ भार इन पर नहीं है।^२

इस सम्प्रदाय में विवाह करना उचित नहीं माना जाता। मृत्यु के उपरान्त मेला लगता है और इच्छानुसार पवनदाग करने की प्रथा है क्योंकि बहुत से महात्मा दाह का निषेध करते हैं। उत्तराधिकार के समय चहर ओढ़ाने का संस्कार होता है। अब उच्च वर्ण के हिन्दू और स्त्रिय ही शिष्य बनाये जाते हैं। नामजप में ओम, अविचल मंत्र अथवा राममंत्र का प्रयोग किया जाता है। मिलने पर परस्पर व्यवहार में 'सत्यराम' का प्रयोग होता है। प्रारम्भ में कपाली टोपी, लम्बा चोला, तुम्बी, पैरों में तापड़ी, पंचकेश अथवा सर्वथा मुंडन एक ही प्रकार का वेश रखा जाता था। आगे चलकर साधुओं की विभिन्न जमातों में भेष की विभिन्नता हुई। इस सम्प्रदाय का पाँच प्रकार की उपशाखाओं में विभाजन हुआ है। उनका संक्षिप्त विवरण इस प्रकार है—

१—उत्तरी भारत की संत परम्परा—पृ० ५३३-३४।

२—दादू सम्प्रदाय का संक्षिप्त इतिहास—दादू महाविद्यालय रजनजयंती ग्रन्थ—पृ० २५-२६।

(१) खालसा

दादूजी महाराज की आचार्य-परम्परा में गरीबदासजी और मसकीनदासजी दोनों की दो परम्परायें चलीं जिनके भिन्न-भिन्न स्थान निर्धारित हुए और अलग-अलग गढ़िया स्थापित की गईं। इन गढ़ियों के लोग खालसा कहे जाते हैं। इनका मुख्य कालान्तर में पर्याप्त रूप में बढ़ी और नराणा के अतिरिक्त अन्य स्थानों में भी इनके थामे बने। आचार्य गढ़ी के होने के कारण इनको विशेष आदर की दृष्टि से देखा जाता है। पहले वे कान तक टोपी, चोला और कटिवस्त्र धारण करते थे। अब इनका अनुयायी टोपी की जगह साफा बांधने लगे हैं। कटिवस्त्र के स्थान पर धोती और चाले के स्थान पर काट और कमीज पहनने लगे हैं। गरीबदास महाराज की परम्परा का स्थानधारी अब थाभापति माना जाता है उसका मुख्य स्थान नरेना में है। मसकीन दास की परम्परा अभी तक आचार्य गढ़ी पर ही है। एक और थाभा इस समय बाई जी के नाम से प्रसिद्ध है जिसका मुख्य स्थान हरमाड़ा तथा चुर में था। चुर का स्थान तो खाली है परन्तु हरमाड़े में अभी भी परम्परा प्रचलित है। दादूपंथियों की ओर में जो इसी सम्प्रदाय के हैं दादू महाविद्यालय नाम से सम्बन्ध १९७७ में एक विद्यालय स्थापित हुआ है। इस पंथ के लोगों द्वारा मेले का आयोजन भी होता है।^१

(२) विरक्त तपस्वी

दादूजी के अनुयायी बहुत से ऐसे साधु थे जिन्होंने किसी स्थान का आश्रय नहीं लिया और न किसी थामे का निर्माण किया। ये शरीर की रक्षा के लिये कापाय वस्त्र धारण करते हैं, जल का पात्र और दो-चार पुस्तकें पास में रखते हैं, और भिक्षा से जीवन-निर्वाह करते हैं। ये लोग विरक्त कहलाते हैं। जो लोग वस्त्र धारण नहीं करते और शरीर पर भस्म रमाते तथा जटा रखते हैं वे तपस्वी कहे जाते हैं। पहले विरक्त रहने वाले सफेद वस्त्र धारण करते थे या धूसर रंग के कोयले से रंगे हुए वस्त्र पहनते थे। बाद में रंग में परिवर्तन कर कापाय रंग को प्रधानता दी गई। किसी थाभा विशेष से ही विरक्त साधु बनते हैं।

विरक्त दोनों प्रकार के हैं। पहले प्रकार के विरक्त एकाकी जीवन व्यतीत करने वाले हैं। दूसरे प्रकार के 'मांडलिक' समूहों में रहने वाले हैं। ये विरक्त अथवा मांडलिक वाणी का पठन-पाठन अथवा उपदेश नित्य प्रति किया करते हैं। चतुर्मास में भ्रमण नहीं करते। कालस्वभाव तथा सामूहिक स्थिति के कारण इस वर्ग की आज पहले जैसी बढ़ी-चढ़ी स्थिति नहीं है। फिर भी 'विरक्त' संज्ञा का संरक्षण, यह वर्ग अब भी तत्परता से कर रहा है। इस वर्ग के मुखिया के पास बाल अनुयायी हुआ करते हैं। यात्रा के समय इनका झुण्ड चला करता है जो कभी-कभी एक सौ पचास की संख्या तक पहुँच जाता है।^२

१—इनसाइक्लोपीडिया आव रिलीजन एण्ड इथिक्स—पृ० ३८६।

२—इनसाइक्लोपीडिया आव रिलीजन एण्ड इथिक्स—पृ० ३८६।

(३) उत्तराधे व स्थानधारी

दादू महाराज के जो शिष्य राजपूताने के उत्तर में चले गये उन्हें 'उत्तराधे' या 'उत्तराधा' की सजा से अभिहित किया गया। खालसा वर्ग की तरह उत्तराधों के भी विशेष थामे हैं। विशेष स्थान के निवासी बन जाने पर इन्हीं को 'स्थानधारी' भी कहने लगे। बाबा बनवारीदास ने, जो सांभर से हरियाणा चले गये थे, मुख्य थामे का निर्माण कराया। दूसरा थामा हरिदास जी ने हिसार के कस्बे में स्थापित किया जो बाद में चलकर जयपुर में आ गया। तीसरा थामा साधुरामजी का मांडोठी में है। इस तरह ये तीन थामे उत्तराधियों में हैं। ये पंजाब, हरियाणा, हिसार, रोहतक, दिल्ली और मर्हटा जिलों में फैले हुए हैं। गुजरात से लेकर पंजाब तक इनके अनेक स्थान स्थापित हैं। महाराज-निश्चलदास जी, रसपंजजी, रामशरणजी, कन्हौरामजी, हीरादासजी आदि विद्वान् उत्तराधे के ही थे। बनवारीदास जी की परम्परा बाद में बूढ़ादल, बड़ी बाईसी और छोटी बाईसी तीन वर्गों में विभाजित हो गयी। बनवारीदासजी की शिष्य-परम्परा की नामावली बड़ी विस्तृत है। 'परमानंदजी रतिया' की अलग परम्परा अब भी राजगढ़ में विद्यमान है। जयपुर में गंगादासजी महाराज इसी परम्परा के अन्तर्गत महंत पद पर आसीन हैं। यह परम्परा बड़ी विस्तृत है जिनका विस्तृत विवेचन अनेक भक्तमालों और पथ के साम्प्रदायिक ग्रन्थों में मिलता है। वर्तमान समय में बचे हुए छव्वीस थामों में बीस प्रायः इन्हीं के हैं। सभी की रहन-सहन प्रायः एक सी है। धोती, चोला, कोट तथा सिर पर भगवा साफा इनका वेश है। ये लेन-देन, कथा-वार्ता, वैद्यक आदि कार्य करते हैं।

(४) जमातें व नागे

यह वर्ग दादू जी महाराज के शिष्य बड़े सुन्दरदास जी द्वारा चलाया गया। सुन्दरदास जी क्षत्रिय थे। इनका पूर्वनाम भीमसिंह था। इन्होंने अलवर स्टेट में खाटडा नामक स्थान पर साधना की। इनके बड़े शिष्य प्रह्लाददास हुए। प्रह्लाददास की पोढ़ी खाटडे में अब भी मौजूद है। इनके अतिरिक्त प्रह्लाददास के शिष्य हरिदास के तीन शिष्यों ने तीन विभिन्न थामे स्थापित किये परन्तु वे आगे चलकर समाप्त हो गये। आरम्भ में सभी थामे वाले विरक्त थे और समूह में घूमते थे। उसे बाद में जमात कहा जाने लगा, कुंभ आदि के अवसरों पर इन सम्प्रदायों की ओर से जमातें जाया करती थीं, जहाँ इनका सन्यासियों और वैरागियों से संघर्ष हुआ करता था। इनके अनुयायी, जिनका संगठन भीमसिंह ने किया था, जयपुर राज्य के अंतर्गत डूकड़ियों में संवत् १८०० में विद्यमान था। जयपुर राज्य के अन्तर्गत इनका बड़ा मान था क्योंकि ये राज्य की ओर से भरतपुर के साथ सदा लड़ते रहे। कई लड़ाइयों में इस जमात का उल्लेख मिलता है। इनके सरदारों में स्वामी मंगलदास जी का नाम बड़ी प्रशंसा के साथ लिया जाता है। डूंगरी के सरदारों के साथ स्वामी मंगलदास जी के नेतृत्व में जो संघर्ष हुआ उसमें अधिकांश नागे नारे गये। जो बचे उन्हें जयपुर राज्य में संरक्षण मिला। जयपुर राज्य की सेना के

अतिरिक्त इन्हें जयपुर की ओर से मालगुजारी आदि वगलने के कार्य में भी लगाया गया। जयपुर में इनका सबसे पहला निवास रामगढ़ में हुआ। सन् १८६० में रामगढ़ के अधिकांश साधु मतभेद के कारण उदयपुर चले गये। कुछ लोग जयपुर सरकार की ओर से चानसेन कस्बे में जाकर बसे। ये जमात शस्त्राभ्यास तथा मल्लविद्या के लिये प्रसिद्ध है। इन्हें बन्दूक, तलवार, भाला, छुरी, फरमा, वरछा आदि का प्रयोग बड़ी कुशलता से करने का अभ्यास होता है।

(५) खाकी

ये लोग बहुत ही कम कपड़े पहनते हैं। साधारणतः लम्बी जटा धारण करके अपने शरीर में भस्म लपेटे हुए शारीरिक माधना करते देखे जाते हैं। वे छोटी-छोटी टुकड़ियों में घूमते रहते हैं और उनका विश्वास है कि प्रवाहित नदी की जलधारा की भाँति निरन्तर भ्रमणशील रहने से जीवन पवित्र रहता है।^१

निष्कर्ष

दादू पंथ के उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि इसकी शिष्य परम्परा बड़ी व्यापक है। सोलहवीं शताब्दी से जो विकास-क्रम आरम्भ हुआ वह अप्रतिहत गति से किसी न किसी रूप में आज भी अग्रसर है। विचार और आचार वैविध्य की दृष्टि से भी यह पंथ अपना अलग महत्त्व रखता है। खेद का विषय है कि इस पंथ से सम्बन्धित पूरी सामग्री अभी प्रकाश में नहीं आ सकी है। कुछ अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हस्तलेख और ग्रन्थ अभी तक या तो संग्रहालयों में पड़े हैं या उनके विषय में अभी तक कोई जानकारी प्राप्त नहीं हो सकी है। इस बात की आवश्यकता है कि वे सभी प्रकाश में आये और उन्हें सुव्यवस्थित रूप प्रदान किया जाय।



: ३ : दार्शनिक विचार

दादूपंथी विवेच्य सामग्री पर दृष्टिपात करने के पूर्व यह सर्वथा आवश्यक प्रतीत होता है कि हम सूक्ष्मतापूर्वक 'दर्शन' तथा 'दर्शन और साहित्य' के सम्बन्ध में विचार कर लें।

दर्शन

'दर्शन' शब्द 'दृश्' धातु से बना है जिसका अर्थ होता है 'देखना', स्थूल नेत्र से स्थूल तत्त्वों को देखना तथा सूक्ष्म नेत्र से (प्रज्ञाचक्षु) से सूक्ष्म तत्त्व को देखना। कारण-व्युत्पत्ति से दर्शन का अर्थ है जिसके द्वारा देखा जाए और भाव-व्युत्पत्ति से उसका अर्थ है—ज्ञान।^१ यह देखना अपने अन्तर्गत ऐन्द्रिय अवबोध, परिकल्पनात्मक ज्ञान एवं स्वयं प्रकाश्य अनुभूति को निहित किये रहता है। इसका सम्बन्ध तथ्य-परीक्षण, तार्किक गवेषणा अथवा आत्म-दर्शन से होता है।^२ संसार के मर्म का, जीवन-मरण के रहस्य का, सुख-दुख-समन्वित हृदय का, अपने स्वरूप का तथा पुरुष और पुरुष की प्रकृति का ज्ञान जिससे हो वह दर्शन है। सब शास्त्रों के सार को, तत्त्व को पहिचानने की शक्ति आ जाय, सब में एक ही अर्थ, एक ही परमात्मा की विविध, विचित्र एवं अनन्त कला दीख पड़ने लगे और समदर्शिता हो जाय। जिससे असंख्य मतों, धर्मों तथा रुचियों के परस्पर विरोध का परिहार होकर समन्वयात्मक दृष्टि प्राप्त हो जाय, वह सच्चा दर्शन है।^३ इन सभी विशेषताओं से समन्वित और संश्लिष्ट होने के कारण भारतीय दर्शन का दृष्टिकोण आन्यात्मिक है और यह सत्य के व्यावहारिक स्वरूप के साक्षात्कार को महत्त्व प्रदान करता है। इसीलिये इसे कभी-कभी मनःगन सृष्टि (त्रिजन) अथवा मानसिक सृष्टि का सोपान भी माना जाता है। इस अर्थ में दर्शन को हम यथार्थ की स्पष्ट, सहज स्फूर्त एवं स्वयं प्रकाश्य मानसी सृष्टि अथवा सत्य का यथार्थ अवबोध भी मान सकते हैं। पोरस्त्य दर्शन मोक्ष, निर्वाण

१—बलदेव उपाध्याय—भारतीय दर्शन, पृ० ३-४।

२—The term darshan comes from the word dr's 'to see'. This seeing may either be perceptual observation, or conceptual knowledge or intuitional experience. It may be inspection of facts, logical enquiry or insight of soul

Dr. Radha Krishnan—Indian Philosophy—Introduction P. 43.

३—दर्शन का प्रयोजन—पृ० १६-२०, १३६-१४०।

और परमार्थ को महत्वपूर्ण समझता है। इसीलिये भारतीय दर्शन की बाह्य रूप-रेखा वस्तुतः उसके तात्त्विक स्वरूप का अभिज्ञान कराने में असमर्थ है। इसका अभिज्ञान तो उस आभ्यन्तरिक अनुभूति का मुखोपेक्षी होता है जो बाह्य ढांचे की आधार भित्ति होती है।^१ भारतीय दर्शन अपने बाह्य स्वरूप के वैविध्यपूर्ण चकाचौध द्वारा सामान्य चिन्तकों के बौद्धिक स्वरूप को स्तंभित और आश्चर्य-चकित कर सकता है, साथ ही इसके अन्तः में समन्वय और सामंजस्य की वह पयस्विनी प्रवाहित होती है जो आध्यात्मिक चिन्तन की अखण्डता को अजुलान रखने के साथ ही साथ मानवतावादी सिद्धान्तों को भी अपना उपजीव्य बनाती है। 'मोक्ष' को ही परम पुरुषार्थ मानने के उपरांत भी वह लोक-पक्ष का तिरस्कार नहीं करता। वास्तव में अपने इस स्वरूप में दर्शन लोक और परलोक के चिन्तन का अनुपम संधिस्थल सिद्ध होता है।

दर्शन और साहित्य

'दर्शन' और 'साहित्य' का सम्बन्ध कई दृष्टियों से विवादास्पद है। इस पर विचार करने वाले लेखकों को दो वर्गों में विभाजित किया जा सकता है। जहाँ प्रथम वर्ग का कहना है कि दर्शन और साहित्य में अन्योन्याश्रित सम्बन्ध है, वहीं द्वितीय वर्ग इस सम्बन्ध पर प्रश्नवाची चिह्न लगा देता है। इसके अतिरिक्त कुछ लोग इस धारणा को मानकर चलते हैं कि साहित्यकार अन्य लोगों द्वारा प्रतिपादित दर्शन-सिद्धान्तों को ही मान्यता देता है। दर्शन के क्षेत्र में उसकी मौलिक उद्भावना नहीं होती। अतएव उसे दार्शनिक नहीं माना जा सकता। वस्तुतः ये तीनों दृष्टिकोण विचार के अतिवादी छोर हैं। आधुनिक चिन्तक संक्रमण कालीन चिन्तन के उस बिन्दु पर प्रतिष्ठित हैं जहाँ से वह एक ओर पलायनवादी प्रवृत्तियों से आकृष्ट होता है तो दूसरी ओर प्राचीन परम्पराओं का घटाटोप अपनी दुरुहता एवं अस्पष्टता के कारण उसके अन्दर निरास्थ-मूलक प्रवृत्तियों को उत्पन्न करके उसे सर्वथा प्राचीन अथवा मध्यकालीन आदर्श के तिरस्कार के लिये बाध्य करता है। उसकी स्थिति द्विधाग्रस्त हो जाती है। वह किंकरतव्य-विमूढ़ होकर कुछ सोच नहीं पाता। पर यह अनिश्चित द्विविधा की स्थिति चिन्तन को पंगु बना देती है। द्रष्टव्य यह है कि साहित्य और दर्शन, दोनों ही, व्यक्ति की प्रगतिशील चेतना के अद्भुत प्रतिमान हैं। इनका विकास शून्य में नहीं होता। ये तो व्यक्ति की वैयक्तिक चेतना के साथ ही राष्ट्र की सामाजिक, आर्थिक एवं राजनीतिक गतिविधियों से भी प्रभावित होते हैं। इस दृष्टि से दोनों का मूलस्रोत एक ही है। इस पैतृक ऐक्य से दोनों को कुछ ऐसे महत्वपूर्ण तथ्य भी मिलते हैं जिनमें साम्य पाया जाना स्वाभाविक है।

१—The really essential part (Indian) philosophy is not, its logical super-structure, but its inner core of experience upon which that logical structure rests.

(The Philosophy of Rabindra Nath—Dr. S. K. Maitra) Rabindra Nath. P. 31.

हर्गलर ने एक बहुत ही महत्वपूर्ण सत्य की ओर ध्यान आकृष्ट किया है। उसका कहना है कि ममय की प्रकृति चार्किक (Cyclical) है, अतएव किसी भी विकास को हम गीधी रेखा में नहीं पाते। यह सर्वदा चक्र की द्वन्द्वपूर्ण स्थिति से उत्पन्न होकर उसी में विलीन हो जाता है। वस्तुतः दर्शन और साहित्य इसके अपवाद नहीं हैं। प्राचीनकाल में साहित्य जन-जीवन की आकांक्षाओं और इच्छाओं का द्योतक होने के साथ ही उसकी महत्वाकांक्षाओं और आधिदैविक एवं आधिभौतिक प्रेरणाओं का जनक भी होता था। यह विचार-धारा मध्यकालीन साहित्य को भी प्रभावित करती रही इसीलिये सम्पूर्ण साहित्य दर्शन को अपना उपजीव्य बनाता था और इसके माध्यम से जीवन की कतिपय गुत्थियों को सुलझाने का कार्य सम्पादित करता रहा। साहित्य में 'वागर्थ्याविव सम्पृक्तो धर्मार्थकाममोक्षेषु,' यशसेऽर्थकृतेव्यवहारविदे, शिवेतरक्षतये आदि वाक्यों का प्रयोग इसी सन्दर्भ का व्यञ्जक है और—

तुम जिनि जानहु गीत है, यह निज ब्रह्म विचार।

केवल कहि समझाइया, आतम साधन सार।

जैसी उक्तियों का दर्शन भी इसी प्रसंग में हो जाता था। इसके परिणामस्वरूप साहित्य में ओदात्य का समावेश होता था और दर्शन भी साहित्यिक सप्रेषण से अलंकृत होकर सर्वजन सुलभ हो जाता था। यह परस्परानुमोदन की अद्भुत प्रक्रिया थी जो लोकहित साधन के लिये प्रयुक्त होती थी। यह परम्परा किसी न किसी रूप में आधुनिक काल तक अधिच्छिन्न रूप में प्रवाहित हुई पर इधर वह आधुनिक अन्वादों से न बच सकने के कारण विविध विवादों की जननी बन गई।

नूतनतापूर्वक दृष्टिपात करने पर यह उद्घ्य स्वतः स्पष्ट हो जाता है कि प्राचीन अथवा मध्यकालीन दर्शन का विरोध करके उसे संकीर्णता की उपाधि से अभिहित करने वाले आधुनिक विचारक भी प्रच्छिन्न रूप से अपने को दार्शनिक मानते हैं। अन्तर केवल इतना है कि वे लोग प्राचीन मतों का तिरस्कार और उसका खण्डन-मण्डन करते हैं। इसमें प्रमुख रूप से दो प्रकार की प्रवृत्तियाँ क्रियाशील हैं। एक तो यह कि जो कुछ भी प्राचीन है वह निरर्थक है। दूसरी यह कि ख्यातिप्राप्त मान्यताओं के विरोध से झूठी ख्याति अर्जित करने में सरलता होती है। इससे बड़ा बौद्धिक अधकचरापन और कुछ नहीं हो सकता।

दाहृपंधी मन्त मध्यकालीन चिन्तन परम्परा के प्रतिनिधि हैं। वे दार्शनिक नहीं माने जा सकते, फिर भी उन्होंने ब्रह्म, जीव, माया, सृष्टि आदि के सम्बन्ध में दर्शन सम्बन्धी कतिपय मान्यताओं को ग्रहण किया है। उनका दृष्टिकोण सर्वजन सुखाय और सर्वजन हिताय का भावना में अनुप्राणित था। वे वसुधैव कुटुम्बकम् के पक्षपाती थे। जीवन को मायमय स्वरूप से मुक्त करके परमात्मनस्त्व की ओर उन्मुख करने और आत्मतत्त्व को पहचानने के सभी साधनों का उन्होंने उपयोग किया था। दर्शन को भी वस्तुतः इन सन्तों ने

इसी महत् साध्य का साधन माना है और इसी परिप्रेक्ष्य में उसका निर्वचन भी किया है। सन्तों की जिज्ञासा अद्भुत थी। वे तो स्पष्ट कहते थे—

ऐसा कोई ना मिलै सब विधि देइ बताइ,
सुनि मडल मे पुरुष एक, ताहि रहै ल्यौ लाइ।

दादूपंथी सन्तों का दर्शन इसी 'सब विधि देइ बताइ' का प्रमुख माध्यम था। इसी लिये इसमें अनुभूति की गहनता चिन्तन की महनीयता और साधना की अग्निपरीक्षा का मणिकांचन संयोग था। इस सन्दर्भ में यह जान लेने की आवश्यकता है कि 'दादूपंथ' के दार्शनिक विचार क्या थे। हम विगत पृष्ठों में इसका उल्लेख कर चुके हैं कि भारत धर्म और दर्शन प्रधान देश रहा है। यहाँ की चिन्तनधारा मौलिक रही है। भारतीय जीवन पद्धति में दर्शन सदैव किसी न किसी रूप में विद्यमान रहा है। चिन्तन-वैविध्य के कारण, दर्शन की भी विविध मान्यताएँ और विविध निकाय हमारे समक्ष उपस्थित रहें हैं। इनमें द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, चिद्बलास आदि का उल्लेख किया जा सकता है। भारतीय विचारक अन्य दार्शनिक प्रभावों का ग्रहण करने के बावजूद किसी न किसी प्रकार इन दार्शनिक निष्पत्तियों से भी प्रभावित रहा है। अतएव विवेचन का एक स्वरूप हमारे समक्ष इस रूप में विद्यमान होता है कि हम इन दार्शनिक निकायों का लेकर इनके आधार पर 'दादू-पंथ' की दार्शनिक मान्यता का विवेचन करें। पर इस विवेचन की कतिपय कठिनाइयाँ और सीमाएँ हैं। प्रथम कठिनाई यह है कि इनके माध्यम से विवेच्य सामग्री का सर्वांगीण स्वरूप विवेचित नहीं किया जा सकता। दूसरी कठिनाई यह है कि इस प्रकार के विवेचन को एक बड़ी बंधाई परिपाटी से आवद्ध हो जाना स्वाभाविक है। अतएव विवेचन सौकर्य और सर्वांगीण विकास-क्रम-निर्देशन की दृष्टि से इस प्रकार की सामग्री को उपजीव्य बना कर भी इसे विविध शीर्षकों में विभाजित कर प्रस्तुत किया गया है।

दादूपंथ के दार्शनिक विचार

(अ) दादू-पंथ की दार्शनिक अनुभूति और इसकी विशेषता

अनुभूति की संप्राप्तता और जीवन्तता ही सन्त काव्य का मेरुदण्ड रही है, पर सन्तों की इस अनुभूति को उपयुक्त स्थान पर पकड़कर अभिव्यक्त करना अथवा उसका विश्लेषण करना दुष्कर कार्य है। इसका प्रमुख कारण यह है कि संस्कृति के आरम्भ से ही व्यक्ति विविध प्रकार से आवेष्टित सत्य को निरावृत्त रूप में प्रस्तुत करने के लिये आतुर रहा है। इस आतुरता में उसे इस बात का अभिज्ञान हुआ है कि इस रहस्यमय स्वरूप को सरलता से नहीं समझा जा सकता। अतएव इसे स्पष्ट करने के लिये व्यावहारिक उपादानों को भी उपजीव्य बनाया गया है। इस प्रयत्न के परिणामस्वरूप सत्य के विविध स्वरूप हमारे समक्ष उपस्थित हुए हैं। किसी ने परम्परित आदर्शवादी चरम से उपलब्ध सामग्री को सत्य की संज्ञा दी है, तो किसी ने यथार्थ के 'पोस्टमार्टम' को ही सब कुछ मान लिया है। किसी को इस सत्य का दर्शन, मन्दिर, मस्जिद और गिरिजाधर में हुआ

तो किसी को हिमालय की निर्जन शून्यता में। पर क्या इस प्रकार के साक्षात्कार को हम सत्य की संज्ञा दे सकते हैं? इसका एकमात्र उत्तर है, 'नहीं'। इस नकारात्मकता के सन्दर्भ में इस प्रश्न का उठना भा. स्वाभाविक है कि क्या 'यथार्थ सत्य' अविश्लेषित और अनिर्वचनीय है। इसके उत्तर में कहा जा सकता है कि प्राचीन और अर्वाचीन आध्यात्मिक चिन्तकों ने इसे 'इदमित्यम्' के स्थान पर 'नेति-नेति' की संज्ञा से अभिहित किया है और 'आत्मावारे द्रष्टव्य' के घोष द्वारा आन्तरिक बोध के आधार पर इसे ग्रहण करने का सुझाव दिया है। उपनिषदों में आत्मतत्त्व के प्रतिपादन द्वारा अन्तः स्वप्न के आधार पर परमत्त्व की उपलब्धि के अनेकानेक स्वरूप चित्रित किये गये हैं। 'रहस्यवाद' पर प्रमुख रूप से विचार करने वाली 'अण्डरहिल' ने इस आत्मतत्त्व के बोध की चर्चा की है। उनका अभिमत है कि सचेतन आत्मा मनुष्य के शरीर में निवास करती है। यह मन्देश और अनुभूति की जटिल भावनाओं को विश्लेषित करने में सक्षम है। 'पेटमोर' ने भी इसी तथ्य की ओर संकेत किया है। उनका कहना है कि जब मैं अज्ञानता से मुक्त होकर ब्रह्म संसृति के क्रिया-कलापों का परित्याग कर अन्तःचिन्तन की ओर उन्मुख होना हूँ, तो मुझे एक विचित्र मौन्दर्य का आभास मिलता है। मेरा विश्वास है कि इस अवबोध के समय मैं एक अधिक उदात्त पृष्ठभूमि में निवास करता हूँ और मेरे अन्दर ऐसी अभिनव चेतना का स्रवपात होता है जो हमें ब्रह्म-साक्षात्कार कराती है। यही अन्तः जागृति और बहिर्मुपुत्ति की अवस्था सन्तो की रहस्यानुभूति की अवस्था है जो अपने यथार्थ स्वरूप में अचिन्त और अनिर्वचनीय होती है। इसे हम 'गूंगे के गुड़' की मजा में अभिहित करने हैं। ऐसी स्थिति में आत्मा की अन्तः शक्तियाँ संसृति के उगादानों से टकराती हैं और इस संस्पर्श के द्वारा अपने लिये अभिनव विम्बों का निर्माण करती हैं। यथार्थ-विश्व के उपादानों और इस प्रकार निर्मित इन विम्बों में सादृश्य पाया जाना स्वाभाविक है। यही सादृश्य अन्तर्योग का प्रमुख कारण है।

१—The beginning for human thought is of course, the I, the Ego, the self-conscious subject which is writing this book or other self-conscious subject, which is reading it, and which declares in the teeth of arguments "I am". Mysticism—P. 5.

२—To this I, this conscious self, "imprisoned in the body like an oyster in his shell" come, as we know a constant stream of messages and experience. Ibid—P 5

३—तुम्हारा कीर्तिये—'या निगा नर्वभूतानां..... तत्यात्रागति संयमी' ।

४—Often times when I awoke out of the slumber of body and come to a realising sense of myself, and retiring from the world outside, give myself up to inward contemplation, I behold a wonderful. Beauty, I believe that, I really belong to a higher and better world, and still I develop within me a glorious life, and become one with the God head.

देविदे-दग्गुलान ननुवेदी-रहस्यवाद, पृ० १७८ ।

‘दादू-पंथ’ में दार्शनिक-रहस्यवाद का विविध स्वरूप रूपायित हुआ है। वस्तुतः सभी दर्शनों का आरम्भ जीवन, और ब्रह्म विषयक आत्ममिचौनी के साथ ही पिण्ड और ब्रह्माण्ड विषयक परिकल्पना से होता है। इसके आयाम में व्यष्टि और समष्टि चिन्तन के विविध स्वरूपों पर विचार किया जाता है। दादू-पंथ में इस प्रकार का चिन्तन अपनी चरम सीमा पर है।

ब्रह्म विषयक धारणा

एकेश्वरवाद

दादू-पंथ की ब्रह्म-सम्बन्धी परिकल्पना अन्य सन्तों के ब्रह्म सम्बन्धी चिन्तन के अनुरूप ही सिद्ध होती है। तत्कालीन सामाजिक पृष्ठभूमि में जिस प्रकार की कृत्रिमता और पाखण्ड का बोलबाला था, उसे दृष्टिपथ में रखकर सन्तों ने एकेश्वरवाद पर अधिक बल दिया था। ‘कबीर’ आदि ने इसे अपना प्रमुख प्रतिपाद्य घोषित किया था। दादूपंथ के प्रमुख सन्तों ने इसी सत्य को हृदयंगम कर उसे अपने ढंग से अभिव्यक्त किया। ‘दादू’ ने इसी तथ्य के स्पष्टीकरण में लिखा, कि वही एक प्रियतम ढसो दिशाओं में फैला है। उसका तेज चतुर्विध परिष्कृत है। वह सूर्य की तरह तेजोदीप्त है। उस एक को छोड़कर अन्य का ध्यान करना बिडम्बना है। सुन्दरदास^३ के अनुसार बहुदेवोपासना के चक्कर में पड़ना महती भूल है। जिस प्रकार आकाश में अनन्त पिण्डों की उपस्थिति के बावजूद सूर्य के अभ्यास में तम का विनाश असम्भव है, उसी प्रकार उस एक परमब्रह्म के ज्ञान के अभाव में सब कुछ निरर्थक है। रज्जव ने भी बहुदेववादी विचार का खण्डन किया है। उनके

१—एक देव के कारणे कन पूजी देव सहसोरे ।

काहे न पूजो राम जी जके भक्त महसो रे ।

—कबीर अथावली, पृ० १२६ ।

२—दादू एकै देपिये, दहदिसि मेरा पीव ।

दह दिसि दीपक तेज के, विन वाती विन तेल

चहु दिसि सूरज देखिये, दादू अदसुत पैल ।

—परशुराम चतुर्वेदी, सन्त काव्य संग्रह, पृ० २६३ ।

३—और देवी देवता उपासना अनेक करै,

आवन की हाँस कैसे आकड़ोडे जात है ।

सुन्दर कहत एक रवि के प्रकास विन,

जंगना की ज्योति, कहा रजनी विलात है ।

सं० बा० सं० भाग दो, पृ० १२३ ।

४—आदि नरायन आवित रूपी, दीपक देवी देव ।

अंतक आंधी मुख ते तिनसे, रज्जव पाया मेव ।

बांध्या बांधी को मजै, मुक्त होन् की आस ।

रज्जव ये कैसे खुलै, रहि भूठे बसास ।

अनुसार देवता दीपक के समान हैं और आदि नारायण सूर्य के समान । प्रबल भस्मावात (मानसिक प्रलोभन) के ममक्ष दीपक बुझ जाता है, पर सूर्य पर इसका कोई प्रभाव नहीं पड़ता है । दीप-प्रकाश के समान देवताओं का अस्तित्व क्षणिक है, क्योंकि ये माया के बन्धन से मुक्त नहीं हैं । जिसे स्वयं जीवन और मृत्यु के वशीभूत रहना पड़ता है वह अमरत्व प्रदान करने में असमर्थ होता है । माया के बन्धन को विच्छिन्न करने की क्षमता तो केवल निरुपाधि ब्रह्म में होती है, मोपाधि ब्रह्म में नहीं । माराश यह कि दादू-पंथ के विचार दृष्ट रूप से एकेश्वरवादी थे । इस सम्प्रदाय के सन्त यह घोषणा करते थे कि जिस परमब्रह्म का ध्यान करने से संसार में सभी सुखों की उपलब्धि होती है उसे कोई नहीं याद करता और जिन देवताओं का ध्यान करने से यथार्थ सुख की उपलब्धि नहीं होती, उसका सब लोग स्मरण करते हैं । पूरा संसार शिव, ब्रह्मा देवी और देवता के जप में उलझा हुआ है । 'द्रष्टव्य यह है कि ब्रह्मा का स्मरण करने से आदि ब्रह्म का ज्ञान नहीं होता । वे विष्णु गर्भ से उत्पन्न हुए थे और माया के वशीभूत होकर इधर उधर दिग्भ्रमिन होने रहे । शंकर भोलानाथ और वरदानाई कहे जाते थे, पर वे अपने को जन्म और मरण के बन्धन में नहीं बचा सके । इन्हीं बातों पर दृष्टिगत करके सन्तों ने बहुदेशो-पामना का परित्याग करके परात्पर ब्रह्म को अपना उपास्य बनाया ।

परमतत्त्व

यह विवेचन इस तथ्य का परिचायक है कि 'परमतत्त्व' विषयक चिन्तन सन्त साहित्य का मेरुदण्ड है । दादू सम्प्रदाय में भी इस विवेचन को पर्याप्त प्रमुखता

एक कहै अवतार दस

एक कहै चौबीस

रज्जव मुमिरे सो धली

मो सबही के सीम ।

—गङ्गवशास्त्री, पीब पिछाड का अंग ।

१—नादि न यह जग ध्यावै, जते सब सुख आनद होइ रे ।

पान देव को ध्यावै, लग नहि पावै कोइ रे ।

कोई निब्रह्म जप करे, कोई विष्णु अवतार ।

कोई ईश देवता, यदां उगमि ग्द्यों ससार ।

—गङ्गवशास्त्री, स० पुरातन हरिनामयण शर्मा—बो० ७० (द्वि० भाग) पृ० ८२५ ।

२—एक कहि कहि पार नहि पावै रे ।

कोई जग कुल सुमन नहि भावै रे ।

विष्णु हुने अधिकांश सुनी भ्रम जनम्योरे,

मज्ज मारें आठ दर्मा दिनि मरन्योरे ।

गंजर मोटा नाथ हाथ दू दीनों रे,

जदनी कल उपर नरन नहि चीन्हें रे ।

जारी देखि देव सेव हम त्यागिय रे,

रज्ज मनी वदान दस लग लागिय रे ।

—बही, पृ० ८२३-२४ ।

प्राप्त हुई है। इस सम्प्रदाय में परमतत्त्व का निरूपण कई विशिष्टताओं का समन्वित रूप है। 'दादू' स्पष्ट रूप से इस बात की घोषणा करते हैं कि परात्पर परब्रह्म ही मेरा आराध्य है।^१ वह ब्रह्म निराकार और निर्मल है। यही परात्पर ब्रह्म कबीर का उपास्य था। मैं भी उसी का वरण करूँगा।^२ यह ब्रह्म जन्म और मरण के बन्धन से मुक्त है। यह न उठता है, न बैठता है, न जागता और न सोता है। वह तो निरन्तर एक रस बना रहता है। सारा ससार इसी से उत्पन्न होता है और इसी में विलीन हो जाता है।^३ वह परम तेजोहीन है और आनन्द स्वरूप है। उसने अपने स्वरूप से सर्वप्रथम ओंकार को उत्पन्न किया। इस ओंकार से बाद में इस सृष्टि का प्रसार हुआ।^४ वह ब्रह्म इस सृष्टि के कण-कण में व्याप्त है, अतएव उसे अपने से अलग समझना भ्रम है।^५ मनुष्य का हृदय उसका आवास है। यह ज्ञान होने के पश्चात् उसे मानव शरीर (घट) में ही पाया जा सकता है। उस ब्रह्म से निरन्तर अमृत की वर्षा होती रहती है। सामान्य जन इससे वंचित रह जाते हैं, पर साधुगण उसका लक्ष्य कर पान करते हैं।^६ वह कामधेनु और अक्षयवट सदृश है। जिस प्रकार कामधेनु निरन्तर अपने दुग्ध से जनमानस का परितोष करती है लोगों को मनोवाञ्छित फल भी देती है, और अक्षयवट अविचल रूप से स्थिर रहता है, उसी प्रकार वह अविचल और अविनाशी ब्रह्म लोगों की मनोवाञ्छित कामना पूरी करता है।^७ ऐसे ब्रह्म को व्यक्ति आत्म-दृष्टि के माध्यम से ही प्राप्त करता है।^८ ब्रह्म-विषयक अपनी धारणा को और भी स्पष्ट करते हुए उन्होंने इस तथ्य को व्यक्त किया है हरि का सरोवर सर्वत्र पूर्ण है। व्यक्ति जहाँ भी चाहे वहाँ उसका स्पर्श कर सकता है। इस सरोवर में आचमन करते ही उसकी सम्पूर्ण सासारिक अभिलाषायें समाप्त हो जाती हैं, और वह प्रसन्न होकर सुखी जीवन व्यतीत करने लगता है। यह सरोवर शून्य रूप है और इसका जल निरजन स्वरूप है। मनुष्य का मन रूपी मीन इस सरोवर में नाना प्रकार से विहार करता है। जिस प्रकार सरोवर में हम विचरण करते हैं, उसी प्रकार इस ब्रह्म रूपी मानसरोवर में (परमात्मतत्त्व में) जीव रूपी (आत्मतत्त्व) हंस खेला करते हैं।^९ दादू ने

१—परब्रह्म परापर सो मम देव निरजनं।

निराकारं निर्मलम् तस्य दादू वन्दनं ॥

दादू दयाल की बानी—प्रथम भाग, बेलवेडियर प्रेस, इलाहाबाद, पीव-पिछाण की अंग, पृ० १६१।

२—जे था सन्त कबीर का, सेहि वर बरिहों।

मनसा वाचा कर्मणा, मैं और न करिहौ ॥—वही, पृ० १६२, ११।

३—उठै न बैसै एक रस जागै सोवै नहि।

मरै न जीवै जगत गुर, सब उपजि खपै उस माहि।—वही, पृ० १६।

४—पहली कीया आप थे, उत्पत्ती ओंकार।—सबद को अंग, पृ० १६६, सं० ८।

५—दादू देखौ दयाल कौ, सकल रखे भरपूरि।

रोम-रोम में रमि रखा, तू जिनि जाखै दूरि—परचा को अंग, पृ० ५३, सं० ७८।

६—वही, पृ० ५६, सं० १११-१५।

७—वही, पृ० ५६-५७।

८—चर्म कृष्टि देखै बहुत, आतम कृष्टी पकि। ब्रह्म कृष्टि परिचय भया, तब दादू बैठा देखि।—वही, पृ० ६२।

९—परशुराम चतुर्वेदी—उत्तरी भारत की सन्त परम्परा, पृ० ५२०

ब्रह्मतत्त्व की व्याख्या वेदान्त सम्मत की है। वेदान्त में ब्रह्म के तटस्थ लक्षण और स्वरूप-लक्षण के अनुसार परिचय की जो पद्धति अपनायी गयी है उसी प्रकार दादू ने भी ब्रह्म का परिचय दिया है। जिस लक्षण से लक्ष्य वस्तु का स्वरूप न बतलाकर कार्यादि द्वारा परिचय कराया जाता है उसे तटस्थ लक्षण कहते हैं और जिससे स्वरूप की पहचान हो उसे स्वरूप लक्षण कहते हैं। तैत्तिरीय उपनिषद् कहती है—“यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जंघन्ति यत्प्रयत्नमिमविशन्ति तद्विजिज्ञासस्व तद् ब्रह्म।” अर्थात् जिस तत्त्व से सकल संसार की उत्पत्ति होती है, जिसके द्वारा हमकी स्थिति है और अन्त में जिस तत्त्व में इसका लय होता है, वही ब्रह्म है। यह ब्रह्म का तटस्थ लक्षण है क्योंकि इसमें ब्रह्म के कार्य-उपादान की व्याख्या है। परन्तु जब हम कहते हैं कि ब्रह्म “सत्य ज्ञानमानन्द” है तो ब्रह्म के मत्प्राप्त्यादि स्वरूप का परिचय होता है। दादू ने भी ब्रह्म का लक्षण इस प्रकार लिखा है :—

परम तेज परात्परं परमज्योति परमेश्वरम्।

स्वयं ब्रह्म मदई सदा दादू अविचलं स्थिरम् ॥

यह ब्रह्म का स्वरूप लक्षण है। उसी प्रकार तटस्थ लक्षण के प्रसंग में भी कई माखियों का उल्लेख किया जा सकता है :— जैसे

कृतम नही सो ब्रह्म है घटै बढै नहि जाय।

पूरण निहचल एकरस जगत न नाचै आय ॥

अविनासी माहिब सत्य है जे उपजै बिनसै नाहि।

दादू अविहड आप है, कबहुँ बिहगै नाहि ॥

इस प्रकार दादू ने भी ब्रह्म को, उत्पत्ति, विकास, विनाश और रूप आदि विकारों में उसी प्रकार मुक्त कर दिया है जैसा वेदान्त ने किया है। छान्दोग्य उपनिषद् का भी यह मत है :—

“न जायते म्रियते वा कदाचिन्नायभूत्वा भविता वा न भूयः।

दादू-पंथ में रज्जव जी का स्थान भी महत्वपूर्ण है। इनके ब्रह्म सम्बन्धी विचार भी दादू के समान ही जात होने हैं। ये भी स्पष्ट रूप से इस बात का प्रतिपादन करते हैं कि ब्रह्म निगुण और निराकार है, उनका अविनाश सहज सुन्न है। जो अवतार लेता है, प्रथम जन्म और मरण का विषय है, वह ब्रह्म नहीं है।^१ सृष्टि भी पञ्चतत्त्व से निर्मित होने के कारण नाशमय है। इनमें हम ब्रह्म की सजा नहीं दे सकते।^२ सूर्य, चन्द्र, जल, पवन, पृथ्वी और आकाश आदि तत्त्वक के अंग हैं, इन्हें हम खालिक नहीं मान सकते।^३ वह खालिक इस तत्त्वक के कण-कण में परिणामित है, फिर भी वह इससे पूर्णरूपेण निर्लिप्त

१—रज्जव सारी सुन्न में, आत्मा को जीतार।

२—मो मया उपदेस्य, पादा में विचार। रज्जव बानी—पृ० ११०

३—पंच तत्त्व सब टारै, सब पट मरही नाहि।

रज्जव बानी—विनाश, सब मरही नाहि।—रज्जव बानी—धीव सिद्धांत को अंग। देविप पृ० १११

४—रज्जव पट रूप रज्जव क, रज्जव क रज्जव न जाइ।

पट, रज्जव, रज्जव, पवन, सब रज्जव निगम।—बही, पृ० ११०

रहता है। उसे इस सृष्टि के पुण्य और पाप छू भी नहीं सकते। जिस प्रकार मणिमाला का सूत्र मणियों का स्पर्श करते हुए भी उनसे निर्लिप्त रहता है, मुजंग के मुख में पाई जाने वाली मणि पर उसके विष का प्रभाव नहीं पड़ता है, उसी प्रकार परम ब्रह्म के इस संसृति में समरस भाव से विद्यमान रहते हुए भी इससे सर्वतोभावेन निर्लिप्त भी रहता है। वह अवयव रहित है। फिर भी सांसारिक वस्तुओं की आकृति, प्रकृति एवं गुण-धर्म के अनुसार उन्हीं में विद्यमान रहता है। उनका कहना है कि :—

प्राण पुरुष को पारिख पाई, जा गुण मिलै ताहि सम भाई ।
ज्यूं जल पैठि ईख गुण होई, पोसत परस अफीमो सोई ।
अठारह भार मांहि जल पैठे, गुण सुसमान स्वाद ह्वै धैठे ।
जैसी विधि यहू रंगति नीरा, स्याम श्वेत ह्वै राता पीरा ।
ऐसी विधि आत्महु पिछानी, ता सम तुल्य जाहि गुनसानी ।
शीत लाग जल हेमहु होई, अगिन प्रसंग उष्ण पुनि सोई ।^१

इस विशिष्टता के साथ ही वे निर्गुण ब्रह्म की महत्ता प्रतिपादित करते हैं :—

ज्ञान दृष्टि करि देखिया, आतम उदक स्वरूप ।

सरगुण मिलि सरगुण नहीं, निर्गुण मिलि निज रूप ।^२

स्पष्ट है कि ब्रह्म के अभिज्ञान के लिये ज्ञानदृष्टि परमावश्यक है क्योंकि इसी के आधार पर हमें यह ज्ञात होता है कि आत्मा का सगुण के साथ तादात्म्य होने पर ब्रह्म सगुण हो जाता है, पर जब उसका निर्गुण के साथ समरस सम्बन्ध स्थापित होता है तो वह आत्म-रूप हो जाता है। इस प्रकार सगुण ब्रह्म मिश्रित है और निर्गुण ब्रह्म शुद्ध और निर्मल।

‘दादू सम्प्रदाय’ में सन्त सुन्दरदाम का विशिष्ट स्थान है। आरम्भ से ही अध्यवसायी और चिन्तन-मनन प्रधान व्यक्तित्व के कारण इनकी आध्यात्मिक उपलब्धि भी महती है। काशी में रहकर वैदिक साहित्य का अध्ययन करने और उसके तत्त्व को समझने का इन्होंने प्रयत्न किया था। इसीलिये इन आध्यात्मिक विचारों में सांख्य-दर्शन के साथ ही वैदिक दृष्टिकोण को पर्याप्त स्पष्टता के साथ अभिव्यक्त किया गया है। सांख्य के अनुसार प्रकृति, विकृति, प्रकृति-विकृति दोनों या उभय और न प्रकृति, न विकृति, अर्थात् अनुमय चार सत्त्व हैं।^३ प्रकृति कहते हैं मूलकारण को। यह अचेतन है। यह सत्त्व रज और तम इन तीनों गुणों की साम्यावस्था है। यह प्रसवती है, अर्थात् इससे कुछ वस्तुयें उत्पन्न होती हैं, जिनको हम विकृति कहते हैं। इससे सबसे पहले महत् उत्पन्न होता है, महत् से अहंकार, अहंकार से युगपत् तीन प्रकार के तत्त्व—मन, इन्द्रियाँ और पंचतन्मात्राये उत्पन्न होती हैं।

१—मणिगण अनन्त स्रष्टा मणि यैकै, अरस परस और भिन्न विवेकै ।

ऐसी विधि दीजै जगन्नाथा, सबसे न्यारा सबके साथ ।

मणि मुजंग ज्यूं मांहे रहई, उभय परमगुण नाहीं गहई ।

खूं तन मांहे है ततसारा, गुरु परसाद सो किया विचारा ।

रज्जव-बानी—शक्ति उमै गुणी का अंग ।

२—रज्जव बानी-अन्ध, पारिख का अंग—पृ० ४८५

३—वही, पृ० ४८५

४—देखिये हिन्दी-साहित्य कोप-प्रथम भाग, सांख्य दर्शन ।

इन मान तत्त्वों को प्रकृति विकृति कहते हैं। मन, १० इन्द्रिया और पंच-महाभूतों को केवल विकृति करते हैं। इस प्रकार १ प्रकृति, ७ प्रकृति-विकृति, १६ विकृति के साथ ही पुरुष का मिलाने से जो न प्रकृति है न विकृति, यह संख्या २५ हो जाती है। पुरुष के सान्निध्य से प्रकृति की माय्यावस्था भग होती है और महदादि क्रम से 'नाना बीजोयेन जगत' का निर्माण होता है। पुरुष को प्रकृति से अनासक्त माना गया है पर जगत में वह प्रकृति के नाना क्रिया-कलापों से बंधा जात होता है। ज्ञान से इस बंधन को दूर करके पुरुष का अपने अस्तित्व का अनुभव करना ही कैवल्य है। पुरुष द्रष्टा और भोक्ता दोनों है, किन्तु वह कर्ता नहीं है। कैवल्य में पुरुष अपनी दृष्टि-शक्ति तथा योग-शक्ति ने ज्ञान तथा आनन्द प्राप्त करता है। बाद में इस मत के भी कई स्वरूप हमारे समक्ष आये। इने 'सेश्वर साख्य' और 'निरीश्वर साख्य' की संज्ञा दी गई। सेश्वर सांख्यवादी ब्रह्म को विशिष्ट सत्ता मानते हैं। 'सुन्दरदास' वस्तुतः सेश्वर साख्यवादी हैं। अपने सांख्य के विवेचन में इन्होंने प्रायः उपर्युक्त मान्यताओं के साथ ही वेदान्त को भी प्रभय दिया है। उनका अभिमत है कि ब्रह्म से ही पुरुष और प्रकृति का आविर्भाव हुआ। प्रकृति से अहंकार का उद्भव हुआ और अहंकार से सत्व, रज और तम का। तम से महाभूत के त्रिपय प्रसार, रज से दस इन्द्रिया और सत्व से मन आदि देवता उत्पन्न हुए। द्रष्टव्य है कि इस प्रकार की मान्यता साख्य की तुलना में वेदान्त के अधिक अनुरूप है। ब्रह्म का स्वरूप बतलाते हुए वे कहते हैं कि वह न तो क्षिति है न जल, न पावक है और न गगन एवं समीर, न तो इन्द्रिय तथा अन्तःकरण है और न त्रिगुण, न अहंकार और मत्तत्त्व है और न प्रकृति और पुरुष। वह तो 'नेति-नेति' की कहावत चरितार्थ करता है। जल, पृथ्वी तत्त्व से सूक्ष्म है और तेज जल से। वायु तेज से सूक्ष्म है और आकाश वायु से। तीनों गुण आकाश से सूक्ष्म हैं। गुणों से अहं सूक्ष्म है और

१—गर्भ में पुरुष 'यस्य प्रकृति प्रगटमई, प्रकृति तै मलत्तल पुनि अहंकार है,
अहंकार हूँ तीन गुन सत्व, रज, तम, तमहूँ ते महाभूत विषय पसार है।
रज्जु ते इन्द्रिय दशक दशक बर्द, सत्व हूँ ते मन आदि देवता विचार है ॥
—३—निरीश्वर सांख्य, भाग २, अध्याय १ को अंग, पृ० ३६०।

२—'तूनी फलु भूमि नादि प्राण तेज वायु नादि।
तूनी पंच विषय विही नादि मो ती भ्रम हूँ है ॥
तू नी फलु इन्द्रिय अन्न अन्त करण नादि।
तीनी सुष कर्मी नादि स्नेह धूप छाप है ॥
तू ती अहंकार नादि, पुनि महत्तत्त्व नादि।
प्रकृति पुरुष नादि तू नी सु अनूप है ॥
सुन्दर विचारि छे निष्य नी करन गुन।
नीति नादि करन नई सु नेरी न्य है ॥

सुन्दर सांख्य, भाग २—पृ० ५६१।

३—भूमि में भूतन फलु की जानु फलु ते भूतन तेज की अंग।
तू ते भूतन वायु बँ निर वायु ते भूतन तेज जगंगा ॥

अहं से प्रकृति । ब्रह्म अग्नि की तरह सर्वव्यापक अनन्त और अखण्ड है । जिस प्रकार दर्पण में सभी अपना मुख देखते हैं, पर वह उनके रंग आदि से अप्रभावित रहता है अथवा जिस प्रकार सूर्योदय के होते ही समस्त मनुष्य क्रियाशील हो उठता है, पर सूर्य स्वयं इस कार्य के शुभाशुभ प्रभावों से मुक्त रहता है, उसी प्रकार यह ब्रह्म भी निष्कलुष और निष्कलंक है । छद्म शान्त इसका विविध रूप से निरूपण करते हैं । पर वह वस्तुतः पिएड और ब्रह्माण्ड में ममरम रूप से परिब्याप्त है । इंगीलिये वे कहते हैं:—

“व्यापक ब्रह्म जानहु एक ।

और भ्रम दूरि मत्र करिये इहै परम त्रिवेक ॥

ऊँच नीच भलों घुरी, सुभ अनुभ यह अज्ञान ।

पुण्य पाप अनेक मुन्य दुख दुर्ग नरक वपान ॥

द्वन्द्व जाँ ली जगत ती ली जन्म मरण अनन्त ।

हृद मे जब जान प्रगट होइ सब को अन्त ॥

X X X

यथा भांन प्रकाश तें कहु तम रहै न लगार ।

कहत सुन्दर मंमुक्ति आदि तब कहा मंसार ॥”

सन्त गरीब दासों, भांपन और वाजिद जी भी उस परम तत्त्व को निर्गुण, निराकार, सर्वव्यापक और सामर्थ्यवान सिद्ध करते हैं ।

तात्पर्य यह कि ‘दादू संप्रदाय’ के सन्त एकेश्वरवादी थे । वे निर्गुण ब्रह्म में विश्वास करते थे । इसे उन्होंने अलख, निरंजन, सद्ज आदि नामा से अभिहित किया था । उनका यह ब्रह्म निर्गुण, निराकार, अनादि और निर्लिप्त था । वह जगत् के कण-कण

तादृ तें सज्जम मूल प्रकृति न, मूल तें मुन्दर, ब्रह्म प्रगंगा ।

ब्रह्म निरन्तर व्यापक अग्नि अरुप अग्रिष्टन ऐ नव मारी ॥

सुन्दर प्रभावली, भाग—२ पृ० ५६६ ।

१—बही, पृ० ६१३-६१४ ।

२—बही, पृ० ६२१ ।

३—बही, भाग दो—पृ० ८४१ ।

४—भाई रे विरह अनूपम पाया ।

ताकी सरण आय हम सीतल, तीन्वू ताप भुलाया ॥

धर आधार नहीं सी तरवर, सायापत्र न होई ।

कूपर फली पट्ट पर नाहीं फलरूपी सब सोई ॥

ताकी छाया सब जग बरते, बिन जाया सुप दूरी ।

सरवर दादर कंवल बसेरा, बरू पाव गति करी ॥

पूरै भाग भंवर अनमै धरि, आक पलास न फूली ।

गरीबदास स्वाति तन हूई, अपि सरोवर भूले ॥

—परशुराम चतुर्वेदी-सन्त काव्य संग्रह, पृ० २८४-२५ ।

५—वह अविगत गति अमित, अगम अनमेव अपण्डित ।

अविहर अमर अनूप अरुचि आरूप अमण्डित ॥

निर्मल निगह निरंग निगम निहसंग निरनन ।

निज निरबन्ध निरसन्ध निचर निरमोह निचिन्तन ॥

—बही, पृ० २६६ ।

में परिव्याप्त होने के साथ ही परम सामर्थ्यवान् था और ज्योतिःस्वरूप था। उसे वे परम सत्य का रूप मानते थे। वही सृष्टि का कर्त्ता, पालक और सहारक था। वह वस्तुतः व्यापक और विराट् था। इसीलिये इस पथ के सन्तों ने इसका विविध रूप से निर्वचन किया। वे इसे परम सौन्दर्य पुज और परमानन्द का आगार मानते थे। उनका ब्रह्म निरपेक्ष-सापेक्ष, निर्गुण-सगुण, अनन्त-सान्त, अद्वैत-द्वैत, निर्जीव-सजीव सभी परिकल्पनाओं के अन्तर्गत और बाह्य हैं। किन्तु वह वस्तु नहीं। अव्यक्त-व्यक्त, स्थूल-सूक्ष्म, ज्ञान-अज्ञान, प्रकाश-अन्धकार, चेतन-अचेतन, निराकार साकार, निष्क्रिय-सक्रिय, सीम-असीम सब में वह भिन्न और अभिन्न दोनों है। वह विशुद्ध सत् और सत्व, निर्विशेष, मुक्त, अक्षर, देशकाल की व्याप्ति से अमर्यादित एवं विश्वातीत किन्तु विश्वाभिव्यक्त है।^१ वह अपने आप में कैसा है कहा नहीं जा सकता। इसी लिये उसे अनिर्वचनीय, अविगत, अकथ, गूंगे का गुब्ब तथा नेति-नेति आदि विशेषणों से अभिहित किया गया है। सन्त सुन्दरदास ने ठीक ही कहा है कि —

‘एक कहूँ तो अनेक सो दीसत, एक अनेक नहीं कहूँ ऐसो ।
आदि कहूँ तिहि अन्तहुँ आवत, आदि न अन्त न मध्य सु कैसो ।
गोपि कहूँ त्रौ अगोपि कहा यह, गोपि अगोपि न ऊमौ न बैसो ।
जो कहूँ सोइ है नहि सुन्दर, है तौ सही परि जैसो को तैसो ॥’^२

ब्रह्म, जीव एवम् माया

सम्पूर्ण दर्शन का ताना बाना ब्रह्म, जीव तथा माया के सम्बन्ध को लेकर बुना गया है। उपनिषद्काल से लेकर आजतक यह प्रक्रिया किसी न किसी रूप में चल रही है। सन्तों में कबीर आदि ने अद्वैत को मान्यता दी है। पूर्व-पृष्ठ में हमने इसको उद्धृत किया है कि दादू भी कबीर के ‘कन्त’ को ही अपना ‘कन्त’ मानते हैं। इस दृष्टि से अधिकांश दादू-पंथी अद्वैतवादी सिद्ध होते हैं। वस्तुतः अद्वैतवादी इस बात को मानते हैं कि जीव और ब्रह्म में अद्वैत भाव का सम्बन्ध है, पर माया अस्त होने के कारण वह देहाध्यास के आवर्त में फँस जाता है और यथार्थ तत्त्व के अभिज्ञान के अभाव में इधर-उधर भ्रमता रहता है। जब व्यक्ति इस दृश्यजगत् के मायामय परिवेश का परित्याग कर अपने अन्तरतम पर दृष्टिपात करता है तो उसे सरलता से इस तथ्य का अनुभव हो जाता है कि वही एकमात्र परमतत्त्व है। वह ऐसा मानने लगता है कि वही ब्रह्म स्वरूप है। वस्तुतः इसी भावना को अद्वैत के नाम से अभिहित किया जाता है। दादूसम्प्रदाय के सन्तों ने स्पष्ट रूप से इस बात का उद्घोष किया है कि जीव माया-अस्त होकर इन्द्रियों के चक्कर में फँस गया है। अतएव उसे अपने आत्म स्वरूप का विस्मरण हो गया है। इस विस्मरण के कारण वह अजर, अमर, अविगत, अविनाशी, निर्गुण, निर्मल, अजन्मा, व्यापक, अखण्ड और समस्त रूप से परिव्याप्त ब्रह्म को भूल गया है। उसे यह भी भूल गया है कि वह ब्रह्म है।^३ जिस प्रकार लोम के वशीभूत होकर मछली कंटिये में लगे हुए मांस को निगल कर स्वयं विपत्ति

१—डा० रामखैलावन पायडेव, मध्यकालीन सन्त साहित्य—२१६।

२—वही, पृ० २१६ से उद्धृत।

३—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ५७६-८०।

में फँस जाती है, बन्दर अन्न के दाने की लालच से धरिये में हाथ डालकर मुट्ठी बाँधता है और बहेलिये के द्वारा फँसा लिया जाता है, बक पक्षी नारियल में चोंच मार कर लटक जाता है और उसी कारण उसे नाना प्रकार की विपत्ति मेलनी पड़ती है, उसी प्रकार यह जीव माया के वशीभूत होकर अपने को भूल जाने के कारण विविध प्रकार की विपत्तियों को सहन करता है।^१ उसकी दशा तो उस मद्यप जैसी है जिसे अत्यधिक मदिरा पान के कारण आत्म-विस्मरण हो जाता है। मायारूपी ठग ने उसके हाथ में कन्द-मूल दे दिया है, वह उसका कारण नहीं जानता और निरन्तर उसी का भक्षण करने में तल्लीन है। यथार्थ में वह उस बालक के सदृश है जो भयवश किसी अयथार्थ वस्तु से डरकर कांपने लगता है। जरा देखिये तो, वह चैतन्य जीव माया के वशीभूत होकर किस प्रकार नाच रहा है।^२ वह इन्द्रियों से प्रेरित होकर अविद्यावश उन्हीं के द्वारा अभिलषित सुखोपभोग में तल्लीन है। वह सासारिक मृगमरीचिका में पड़कर बुरी तरह दिग्भ्रमित है। अनन्तकाल से वह इसी दुख को मेलता आ रहा है। वह ब्रह्मस्वरूप जीवन भ्रम की प्रबलता के कारण पंचभूतों से मिलकर भूतमय हो गया है।^३ वह बन्दरो की तरह चिरमिठी का ढेर लगाकर भ्रमवश उसे अग्नि समझ रहा है। उसे वस्तुतः दिशा-भ्रम हो गया है। इस भ्रम के आवृत में वह स्वयं बँध गया है।^४ दादू कहते हैं कि अरे गँवार, यह माया-जनित सुख पाँच दिन का है। इस पर गर्व नहीं करना चाहिए। यह सुख तो वैसा ही है जैसा सुख स्वप्न का होता है। व्यक्ति स्वप्न में नाना प्रकार के सुखों के उपभोग कर सकता है, पर जगते हो ये सब स्वप्न धराशायी हो जाते हैं। इसी प्रकार मूँकटो में वह फँसा रह जाता है और अन्ततोगत्वा कला-कवलित हो जाता है। बाह्य संसृति का यह सम्पूर्ण प्रसार छलना है, प्रवचना है। इसे 'निजरूप' समझना भ्रम है। इसलिये आत्मज्ञान को दृढ़ करके ग्रहण करना चाहिये। सभी सांसारिक प्रसार सेमर के फूल हैं। इनका परित्याग करना श्रेयस्कर है। सांसारिक ऐश्वर्य को देखकर मनुष्य परम प्रसन्न होता है। पर अन्ततोगत्वा उसे इन सबका परित्याग कर यहां से एक दिन चला जाना पड़ता है। ये सब उसके लिये निरर्थक सिद्ध होते हैं। माया के वशीभूत होकर जाव अहंकार से फूला नहीं समाता। इस विवशता की स्थिति में सृजनहार भी उसका कल्याण नहीं कर सकते। जीव विषय के रूप-लिप्सा में निरन्तर रत रहता है और नेत्रों को अपवित्र बना देता है। वह निरन्तर बुरी

१—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ५८०।

२—वही, पृ० ५८१।

३—वही, पृ० ५८१-८२।

४—वही, पृ० ५८२।

५—दादू दयाल की बानी, पृ० ११६-१७।

६—विषय के कारणों रूप राते रहै,

नैन नापाक यौ कीन्ह माई।

बदी की बात सुखत सारा दिन,

स्रवण नापाक यौ कीन्ह जाई।

स्वाद के कारणे लब्धि लागी रहै,

जिभ्या नापाक यौ कीन्ह खाई।

मोग के कारणे भूख लागी रहे,

बातों को सुना करता है। इस प्रकार उसके श्रवण भी अपवित्र हो जाते हैं। बुभुक्षा के कारण वह स्वाद का गुलाम बनता है, अतएव उसकी जिह्वा को भी निरन्तर नवीन स्वाद चखने की लत लग जाती है। वह भोग-वृत्ति में निरन्तर लिप्त रहता है। इस लिप्सा के कारण शरीर के अन्यान्य अवयव नापाक हो जाते हैं। पर द्रष्टव्य यह है कि जबतक इस शरीर रूपी नगर में आनन्दकन्द परमब्रह्म परमेश्वर का वास नहीं हो जाता, जबतक इसका द्वैत मिट नहीं जाता तबतक यह जीवन प्रसन्न नहीं हो सकता। 'दादू' स्पष्ट रूप से उद्घोष करते हैं कि यह संसार, परिवार, घरबार, नर-नारी, कुल-जाति, पिता-माता, भाई-बन्धु और इसका सभी प्रसार झूठा है। इसको त्याग कर जाग्रत हो जाओ। इस झूठे शरीर के कारण तू (जीव) अत्यधिक विकारग्रस्त रहा, पर यह एक दिन मिट्टी में मिल जायगा। अतएव तू अपने सच्चे प्रियतम को खोज। वही तेरा कल्याण करेगा।

ब्रह्म, जीव और माया के विविध विवेचन सन्त साहित्य में आये हैं। यहाँ विशेष रूप से इस तथ्य की ओर दृष्टिपात करना आवश्यक है कि दादूपंथी विवेचन पर वेदान्त की छाप है। अद्वैत में भी माया का विशद विवेचन किया गया है। वस्तुतः इसे दो भागों में विभाजित किया गया है। पहली को विद्या माया कहा जाता है और दूसरी को अविद्या माया। अविद्या माया को तो सभी ने एक स्वर से दुःख का कारण घोषित किया है पर विद्यास्वरूप को भी हम प्रपञ्चों से पूर्णतया मुक्त नहीं मान सकते। दार्शनिकों के अनुसार विद्यामाया और अविद्यामाया में भेद है। उनका कहना है कि विद्यामाया परमेश्वर की सहचरी है। इसी के आधार पर सृष्टि का उद्भव, पालन और संहार किया जाता है। यह माया-विशुद्ध सत्त्वप्रधान मानी जाती है, पर अविद्या माया अविशुद्ध सत्त्वप्रधान। इस आधार पर दृष्टिपात करने से माया के सम्बन्ध के अनुसार चार स्थितियाँ हमारे समक्ष उपस्थित होती हैं :—

- (१) विशुद्ध सत्त्व चेतन स्वरूप (ब्रह्म)
- (२) मायोपाधिक संयुक्त ब्रह्म (सगुण ईश्वर)
- (३) मायोपाधिक संयुक्त आत्मा (जीव)
- (४) अविद्यामाया ग्रसित संसारी जीव।

यों तो सन्त साहित्य में परात्पर ब्रह्म का विशद विवेचन किया गया है और जीव और मायोपाधिक जीव पर भी पर्याप्त विचार-विमर्श हुआ है, पर सब कुछ के होते हुए भी माया के सन्दर्भ में इनकी दृष्टि अविद्या माया की ओर अधिक रही है। इसे नारी, बिलाई, ताना, गंग, महतारी, कन्या, डाइन, छुरी, दुलहिन, ठगिनी, कामिनी, माय, जेठानी, बुढ़िया, सांपिनि, नागिनि, डाल, पवन, बेलरी, कीची, कामधेनु, हस्तिनी, चेरी-

अग नापाक यौ कीन्ह जाई।

दादू नगरी चैन तब, जब इक राजी होइ।

दोइ राजी दुख दुन्द में, सुखी न कैसे कोइ।

इक राजी आनन्द है, नगरी निहचल बास।

राजा परजा सुखी बसै, दादू ज्योति प्रकास।

—वही, पृ० ११८-११९।

१—दादूवाणी, पृ० १२७।

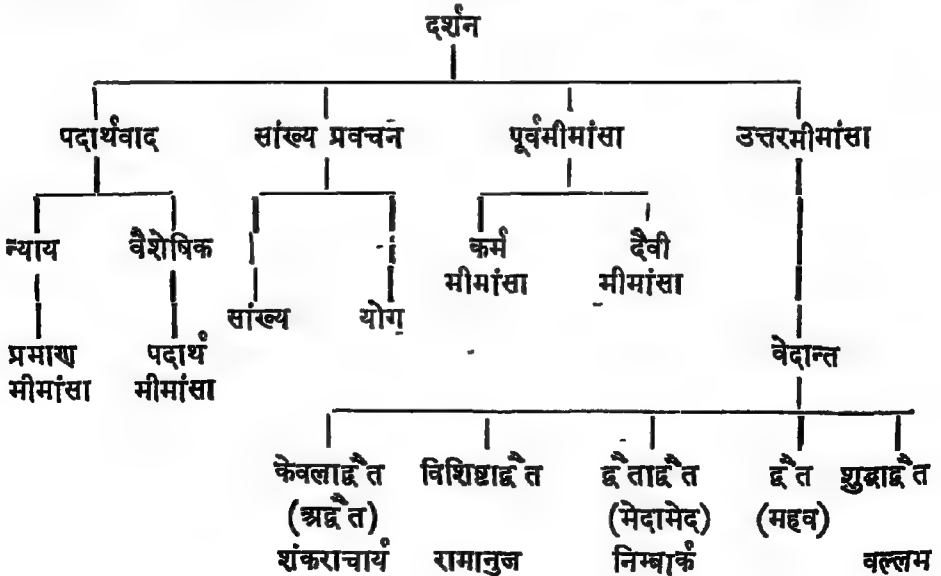
२—डा० रामखेलावन पाण्डेय—मध्यकालीन सन्त साहित्य।

दासी-ठकुरानी, जोगिणि, भगतीण, नटणी, चक्की, मामिनि, दरिया, दीपक, घरहाई, बांझ, गैया, बिल्खो, मालिनि, कुकुरो, चूड़नी आदि संज्ञाओं से अभिहित किया गया है। ये अधिकांश नाम दादूपंथ में भी प्रयुक्त हुए हैं।

आध्यात्मिकता की ओर विशेष आकर्षण और झुकाव होने के कारण इनके माया के विवेचन में वह व्यापकता और दार्शनिकता नहीं समाविष्ट हो पायी है फिर भी ब्रह्म साक्षात्कार के मार्ग में प्रमुख अवरोधक तत्व के रूप में माया और मायाग्रस्त जीव का जो भी विवेचन किया गया है वह पर्याप्त विशद है। इस विवेचन में इनकी अन्तर्दृष्टि की विविधता ही विशेष रूप से परिलक्षित हुई है।

सृष्टि

सृष्टि की उत्पत्ति, विकास और प्रलय सम्बन्धी भावनाएँ हमारे यहाँ ही नहीं अपितु विश्व के अन्य सम्प्रदायों में भी विवेचन और विश्लेषण का प्रमुख विषय रही है। दादू-सम्प्रदाय में इस प्रकार के विवेचन को विशेष रूप से मान्यता मिली है। पर इसे स्पष्टतापूर्वक समझने के लिये पूर्ववर्ती औपनिषदिक विवेचन पर दृष्टिपात कर लेना विशेष सहायक सिद्ध होगा। गम्भीरतापूर्वक विचार करने पर ज्ञात होता है कि हिन्दू धर्म के दर्शनों को (१) पदार्थ मतवाद, (२) सांख्य प्रवचन, (३) पूर्वमीमांसा या कर्म मीमांसा (४) उत्तर मीमांसा अथवा वेदान्त-चार श्रेणियों में विभक्त किया जा सकता है।^१ प्रथम के अन्तर्गत न्याय और वैशेषिक दर्शन आते हैं, द्वितीय के अन्तर्गत सांख्य और योग, तृतीय के अन्तर्गत कर्ममीमांसा और दैवीमीमांसा सम्बन्धी विवेचन आते हैं और चतुर्थ के अन्तर्गत वेदान्त सम्बन्धी विचार। इसे हम निम्नलिखित ढंग से प्रस्तुत कर सकते हैं—



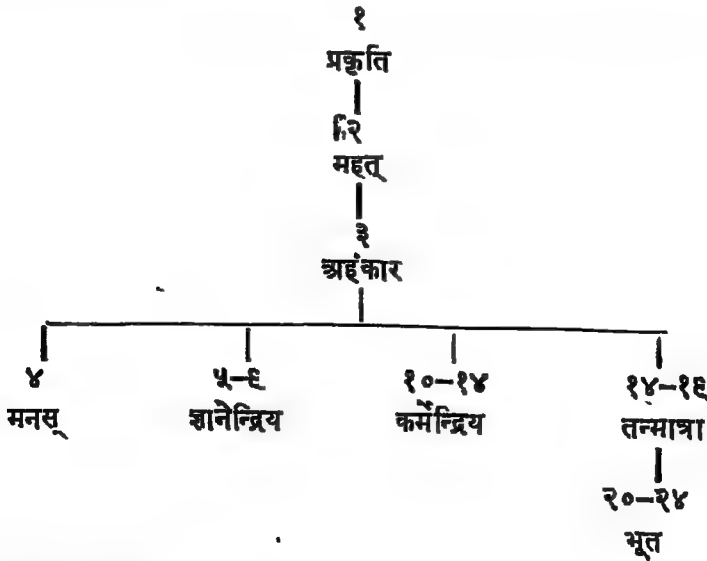
१—डा० प्रेमनारायण शुक्ल-सन्त साहित्य, पृ० ११२-११६।

२—वेदान्त दर्शन—सं० वेदमूर्ति तपोनिष्ठ पं० श्रीराम शर्मा आचार्य-भूमिका, पृ० ४।

न्याय में प्रमाणों के द्वारा विषयों का परीक्षण किया जाता है।^१ न्याय वेदों के पदार्थों और प्रमाणों का अर्थ-निर्धारण करता है। इस रूप में इसका प्रमुख उद्देश्य प्रामाण्य-मीमांसा माना जा सकता है। 'प्रमाण'^२, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टान्त, सिद्धान्त, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितण्डा, हेत्वात्मक, छल, जाति तथा निग्रहस्थान, इन १६ तत्त्वों के ज्ञान से निश्चेयस् की प्राप्ति का विधान न्यायशास्त्र में किया गया है। दुःखजन्य प्रवृत्ति, दोष और मिथ्याज्ञान के उत्तरोत्तर व्यतिक्रम से नष्ट होने पर अपवर्ग होता है, जो निःश्चेयस् है। न्याय में प्रमाण को चार प्रकार का माना जाता है—(१) प्रत्यक्ष, (२) अनुमान, (३) उपमान और (४) शब्द। प्रमेय ज्ञान के विषय के रूप में इस दर्शन में आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, इन्द्रियार्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव, फल, दुःख और अपवर्ग आदि को मान्यता दी जाती है।

वैशेषिक पदार्थों की विशिष्ट कल्पना पर आधारित है। यह परमाणुवाद में विश्वास करता है। इन परमाणुओं को चार प्रकार का माना जाता है (१) पृथ्वी (२) अप (३) तेज (४) वायु। ये परमाणु संख्यातीत माने जाते हैं और इनमें इनके विशिष्ट तत्त्वों को भी मान्यता दी जाती है। इनके अनुसार इन्हीं परमाणुओं के विभिन्न संघातों द्वारा सृष्टि की उत्पत्ति होती है। वैशेषिक ५ पदार्थों और ६ द्रव्यों को मान्यता देता है। पदार्थ में द्रव्यगुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय और द्रव्यों में पृथ्वी, जल, तेज, वायु, आकाश, काल, दिक्, आत्मा, और मन की गणना की जाती है।

सांख्य का विवेचन विगत पृष्ठों में किया जा चुका है। अतएव यहां निम्नांकित संकेत सूची^३ ही पर्याप्त होगी।



१—नीयते विवक्षितार्थसिद्धिरनेन न्यायः ।

२—हिन्दी साहित्य कोष—प्रथम भाग—पृ० ४६२ ।

३—एम० हिरियन्ना-भारतीय दर्शन की रूपरेखा, पृ० २७३ ।

पुरुष की स्थिति इन तत्त्वों से परे मानी जाती है। यहाँ मात्र इस बात का संकेत कर देना आवश्यक है कि सांख्यवादियों के अनुसार पुरुष के सहयोग से प्रकृति की साम्यावस्था नष्ट होती है, जिसके फलस्वरूप महदादि क्रम से सभी अन्य तत्वों का विकास होता है। उत्तर मीमांसा के प्रत्येक सम्प्रदाय ने प्रकृति का किसी न किसी रूप में विवेचन किया है। केवलाद्वैत में स्पष्ट रूप से इस बात को मान्यता दी गई है कि “ब्रह्म सत्य है और जगत् मिथ्या।” विशिष्टाद्वैतवादी यह मानते हैं कि ब्रह्म के अतिरिक्त जीवन और जगत् भी नित्य और स्वतन्त्र है। दोनों तत्वों को ब्रह्म की विशेषता माना जाता है। द्वैतवादी यह मानते हैं कि ब्रह्म सत्य है, इसने ही सृष्टि की रचना की है, अतएव वह असत्य नहीं हो सकता है। सारांश यह कि ब्रह्म और जगत् दोनों सत्य हैं। शुद्धाद्वैतवादी यह मानते हैं कि ब्रह्म शुद्ध तत्त्व है। वह मायाग्रस्त नहीं है। उसकी इच्छा के परिणाम-स्वरूप सृष्टि का प्रसार होता है।

उक्त दार्शनिक मतवाद के साथ ही उपनिषद् और गीता में भी सृष्टि की उत्पत्ति के विषय में विविध प्रकार की धारणाएँ व्यक्त की गई हैं। ऋग्वेद के ‘नासदीय’ सूक्त में सृष्टि की उत्पत्ति के विषय में जिस प्रकार की जिज्ञासा व्यक्त की गई है वह अप्रतिम है। ‘श्वेताश्वतर’ उपनिषद् के प्रथम अध्याय के प्रथम श्लोक में इसी प्रकार की जिज्ञासा के दर्शन होते हैं। इस उपनिषद् में जीवात्मा, परमात्मा और प्रकृति के स्वरूप का अलग-अलग वर्णन किया गया है। इस उपनिषद् में ईश्वर और जीव दोनों को अजन्मा माना गया है, अन्तर केवल यह है कि ईश्वर शक्तिमान है और जीव अल्पशक्तिवाला। यहाँ प्रकृति को भी अजन्मा माना गया है और इसे भोक्ता जीवात्मा के लिये भोग-सामग्री उपस्थित करने का साधन कहा गया है। ‘प्रश्नोपनिषद्’ में ‘प्राण’ और ‘रयि’ के संयोग से सृष्टि की उत्पत्ति मानी गयी है। ऐसा माना जाता है कि सृष्टि की उत्पत्ति की आकांक्षा होने पर परमेश्वर ने तप करके ‘रयि’ और ‘प्राण’ का जोड़ा उत्पन्न किया। ‘रयि’ के अन्तर्गत स्थूल भूत समुदाय को समाहित किया गया और प्राण सबको जीवन प्रदान करने वाली जीवनी शक्ति कहा गया है। यहाँ प्राण को चेतना माना गया है और ‘रयि’ को शक्ति या आकृति। जिस प्रकार धनात्मक और ऋणात्मक तत्वों के संयोग से विद्युत् उत्पन्न होती है उसी प्रकार ‘प्राण’ और ‘रयि’ के संयोग से सृष्टि की उत्पत्ति होती है। तैत्तिरीय उपनिषद् इस दृष्टि से विशेष महत्वपूर्ण है। ‘ब्रह्मानन्द वल्ली’ के आरम्भ में ही ‘सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म’ की घोषणा करने के पश्चात् सृष्टि के विविध उपादानों के

१—किं कारणं ब्रह्म कुतः स्मृतात् जीवाम केन क्व च सम्प्रतिष्ठा ।

अधिष्ठाता केन सुखे तरेषु वर्तमानं ब्रह्मविदो व्यवस्थाम् ॥ १ । १

२—ज्ञाशौ द्वावजावीशनीशावजा ह्येका भोक्तृभोग्यार्थ युक्ता ।

अनन्तश्चात्मा विश्वरूपो ह्यकर्ता मयं यदा विन्दते ब्रह्मपतत् ॥ १ । ६

३—तस्मै स होवाच प्रजाकामो वै प्रजापतिः स तपोऽनप्यद्य स तपस्तत्त्वा स मिथुनमुत्पादयते । रयिं च प्राणं चेत्येतौ मे बहुधा प्रजा करिष्यत इति ॥ १ । ४

४—सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ॥ १ । १

उद्भव का सविस्तार वर्णन किया गया है। भाव यह है कि अन्तर्यामी परमेश्वर ने सर्वप्रथम आकाश तत्त्व को उत्पन्न किया। तत्पश्चात् आकाश से वायुतत्त्व, वायु से अग्नि तत्त्व, अग्नि से जल तत्त्व और जल से पृथ्वी उत्पन्न की गई। पृथ्वी से नाना प्रकार की औषधियाँ और अन्न, फल-फूल आदि उत्पन्न हुए। इसी अन्न से यह स्थूल पुरुष-शरीर निर्मित हुआ। गीता^१ में भी इसी बात की कल्पना की गयी है कि ईश्वर ने अपने अव्यक्त रूप से इस सम्पूर्ण जगत् का प्रसार किया। उसमें सभी भूत स्थित हैं पर वह सबसे निर्लिप्त रहता है। कल्प के अन्त में सभी भूत उसी में मिल जाते हैं और कल्प के आरम्भ में उसी से उत्पन्न होकर सृष्टि की उत्पत्ति के कारण बनते हैं।

स्पष्ट है कि सृष्टि की उत्पत्ति से सम्बन्धित ये विवेचन अपने मूल रूप में वैविध्य के सूचक हैं। यथार्थवादी एवं सांख्य विचारक एक दृष्टिकोण प्रगट करते हैं तो वेदान्त-वादी दूसरा। सन्त साहित्य में भी प्रकृति एवं सृष्टि सम्बन्धी विविध मतों को प्रभय मिला है। कबीर ने इसी सृष्टि-जिज्ञासा को विविध प्रकार से अभिव्यक्त किया है। वे तो सृष्टि के इस रहस्य को चमत्कृत होकर देखते थे और अचानक पूछ बैठते थे कि यह आकाश किससे लगा हुआ है? इसमें अनन्त तारों का सृजन किसने किया है? उनकी इस जिज्ञासा का यहाँ अन्त नहीं होता। वे और भी रहस्यमय ढंग से पूछते हैं कि यह पियल और जीव कहा से आये हैं? मृत्यु के उपरान्त यह जीव कहा जाता है? पहले गगन की उत्पत्ति हुई या पृथ्वी की, वायु की उत्पत्ति हुई या जल की, अथवा सूर्य

१—तस्माद्वा पतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः । आकाशाद्वायुः । वायोरग्निः । अग्नेरापः अद्भ्यः । पृथिवी । पृथिव्याः औषधयः । औषधीभ्योऽन्नम् । अन्नात्पुरुषः । स वा एष पुरुषोऽन्नरसमयः । तस्यैवमेक शिरः । अयं दक्षिणः पक्षः । अयमुत्तरः पक्षः । अयमात्मा । इदं पुच्छं प्रतिष्ठा । तदभ्येव श्लोको भवति ।

२—मया ततमिदं सर्वं जगदव्यक्तमूर्तिना । २ । १

मत्स्थानि सर्वभूतानि न चाहं तेष्ववास्थितः । ४

सर्वभूतानि कौन्तेय प्रकृतिं यान्ति मामकाम् ।

कल्पक्षये पुनस्तानि कल्पादौ विसृजाम्यहम् । ७

मयाध्यक्षेण प्रकृतिः स्रजते सचराचरम् । हेतुनानेन कौन्तेय जगद्विपरिवर्तते । ९

(गीता, अध्याय ९)

३—कहो भाई अम्बर काई लागा, कोई जानेगा जाननहार समागा ।

अम्बर दीसे केता तारा, कौन चतुर ऐसा चितरन हारा ॥

कबीर ग्रन्थावली, पृ० १३३

४—उपजै प्ययल प्राण, कहाँ थे आवै, मूवा जीव जाइ कहाँ समावै ।

कबीर ग्रन्थावली (वही) पृ० १०० ।

५—प्रथमे गगन कि पुहुमि प्रथमें प्रभू, प्रथमें पवन कि पाणी ।

प्रथमें चन्द कि सूर प्रथमें प्रभू, प्रथमें कौन विनाणी ।

प्रथमें प्राण कि प्ययल प्रथमें प्रभू, प्रथमें रक्त कि रेत ।

प्रथमें पुरुष कि नारि प्रथमें प्रभु-प्रथमें बीन कि खेत ।

प्रथमें दिवस कि रैखि प्रथमें प्रभू, प्रथमें पाप कि पुन्य ।

कहै कबीर जहाँ बसइ निरंजन तहाँ कह्यु आइ कि सुन्य ॥—वही, पृ० १४२-४३ ।

पहले उत्पन्न हुआ या चन्द्रमा ? प्राण और पिरण्ड तथा रक्त और रेतस् में पहले कौन उत्पन्न हुआ ? पहले पुरुष उत्पन्न हुआ या स्त्री, खेत उत्पन्न हुआ या बीज ? दिन, रात और पाप-पुण्य में पहले किसकी रचना हुई ? जहां वह निरंजन निवास करता है, वहां क्या शून्य के अतिरिक्त और भी कुछ है ? उन्होंने अपनी दृष्टि से इस जिज्ञासा का समाधान भी ढूँढ़ने का प्रयत्न किया है । उनका कहना है कि—

ॐकारे जग ऊपजै, विकारे जग जाइ ।

अनहद वेन बजाइ करि, रह्या गगन मठ छाई ।

वे तो ऐसा मानते हैं कि भगवान् ने एक अनन्त तेजवान प्रकाश उत्पन्न किया और इसी से सारी दुनिया की सृष्टि हुई । ब्रह्म ने सृष्टि की रचना तो की, पर इसे उसके अतिरिक्त और कई नहीं जानता । त्रिगुणात्मिका माया के माध्यम से पंच तत्त्वों के सम्मिश्रण के द्वारा जीवों की चार कोटियां निर्मित की गईं और हर जीव के लिये पृथक्-पृथक् बन्धनों का निर्माण हुआ ।

दादू ने भी कर्तार की ही तरह सृष्टि की उत्पत्ति के विषय में जिज्ञासा प्रदर्शित की है । दादू स्पष्ट रूप से यह घोषणा करते हैं कि परमतत्त्व ने सर्वप्रथम अपने से ओंकार को उत्पन्न किया । इससे पंच तत्त्वों की उत्पत्ति हुई । पंचतत्त्व से शरीर निर्मित हुआ और इसी से सृष्टि का प्रसार आरम्भ हुआ । इसी पंचतत्त्व के शरीर से मेरे-तेरे का भाव

१—वही, पृ० १२६ ।

२—अला प्के नूर उपजाया ताकी कैसी निन्दा ।

ता नूर धै सब जग कीया, कौन भला कौन मन्दा ।—वही, पृ० १०४ ।

३—एक विनानी रच्यो विनान, सब अयान जौ आपे जान ।

सत रज तम धै कीन्हो माया, चारि खानि विस्तार उपाया ॥

पंचतत्त्व लै कीन्ह बधान, पाप पुनि मान अभिमान ।

अहंकार कीन्हो माया मोह । सपति विपति दीन्हो सब काहू ॥

— कबीर ग्रन्थावली, पृ० २२६ ।

४—कादिर कुदरति लखी न जाइ ।

कहै धै उपजै कहौ समाइ ॥

कहै धै कीन्ह पवण अरु पाखी ।

धरणि गगन गति जाइ न जानी ॥

कहै धै काया प्राण प्रकासा ।

कहौ पंच मिलि एक निवासा ॥

कहै धै एक अनेक दिखावा ।

कहै धै सकल एक ह्वै आवा ॥

दादू दयाल की बानी, भाग २, पृ० २१ ।

कौण सबद कौण परखण हार ।

कौण सुरति कहु कौण विचार ॥

कौण सुझाता कौण गियाण ।

कौण उनमनी कौण धियाण ॥

वही, भाग २, पृ० २२ ।

उत्पन्न हुआ। यही मैं और तू अर्थात् मेरे और तेरे का भाव माया-ज्ञान है।^१ वह सृष्टि-कर्ता बड़ा हिकमती और हुनरमन्द है। उसने शब्द से पंचतत्त्व को उत्पन्न तो किया, पर इसे हम शब्द नहीं मान सकते। शब्द से ही सृष्टि उत्पन्न होती है और अन्ततोगत्वा इसी में विलीन हो जाती है।^२ ब्रह्म ही सृष्टि कर्ता है। इसे उत्पन्न करके वह इससे अलग हो जाता है। इस सृष्टि की उत्पत्ति, पालन और संहार में वह त्रिगुणों से विशेष सहायता लेता है। वह रजो गुण से सृष्टि की उत्पत्ति करता है, सतो गुण से इसका प्रतिपालन करता है और तमोगुण से संहार करता है।^३ उसने जन्म और मरण के सम्मिश्रण से इस पिण्ड का निर्माण किया और पुनः इसे जीव को समर्पित कर दिया।^४ दादूपंथी संतों में सुन्दरदास विद्वान् थे। उन्होंने वेदान्त और सांख्य का गहन अध्ययन किया था। सृष्टि के विकास का क्रम सांख्य में विशेष रूप से वर्णित है। सुन्दर के मन में सृष्टि की उत्पत्ति सम्बन्धी जिज्ञासा आविर्भूत होती है। वे पूछते हैं कि हे जगद्गुरु, तुमने इस जगत् की रचना कैसे की है? तुमने प्रथम किस तत्त्व को उत्पन्न किया है? पहले प्रकृति उत्पन्न हुई या पुरुष या महत्तत्त्व अहंकार, या सत्त्व, रज और तम तीनों को तुमने एक साथ

कौण सहज कहू कौण समाध ।
कौण भगति कहू कौण भराध ॥
कौण जाप कहू कौण अभ्यास ।
कौण प्रेम कहू कौण पियास ॥

—दादू दयाल की बानी भाग २, पृ० २२

१—पहली कीया आप थे उत्पति ओंकार ।
ओंकार थे ऊपजै पंच तत्त्व आकार ॥ ८
पंच तत्त्व थे घट भया, बहु विधि सब विस्तार ।
दादू घट थे ऊपजै, मैं तैं वरण विकार ॥ ९
एक शब्द सब कुछ किया, ऐसा समर्थ सोइ ।
आगे पीछे तो करे, जे बल हीखा होइ ॥ १०

—श्री दादू बाणी, सनद की अंग, पृ० ३६८।

२—आदि शब्द ओंकार है, बोले सब घट माहिं ।
दादू माया विस्तारी, परम तत्त्व यह नाहिं ॥ १२
पैदा कीया घाट घाट बढि, आपै आप उपाइ ।
हिकमत हुनर कारीगरी, दादू लखी न जाइ ॥ १३
एक सनद सौ ऊनवे, वर्ष न लागे आइ ।
एक सनद सौ बीखरे, आप आप कौ जाइ ॥ १४

३—आप अकेला सब करै, घट में लहरि उठाइ ।
दादू सिर दे जीव के, यूँ न्यारा ह्वै जाइ ॥

—साखी भूत की अंग, पृ० २५७।

४—राजस कर उत्पत्ति करै, सात्विक कर प्रतिपाल ।
तामस करि परलै करै, निर्गुण कौतिकहार ॥ ७

श्री दादू बानी,—पृ० ४६४ साखी भूत का अंग)

५—जामन मरणा सान कर, यह पिंड उपाया ।

साईं दीया जीव को ले जग में आया ॥ ६ बही,—पृ० २५७

उत्पन्न किया अथवा तुमने आकाश, वायु, तेज, जल और पृथ्वी की रचना की और पंचेन्द्रियों के प्रसार का निर्माण किया ? क्या तुम्हीं ने दस इन्द्रियों और अन्तःकरण का निर्माण किया ? अगर ये सब तुम्हारी ही निर्मिति हैं तो क्या आप इनसे पूर्णतया संयुक्त हैं अथवा वियुक्त ?^१ इसके उत्तर स्वरूप वे कहते हैं कि ब्रह्म से पुरुष और प्रकृति उत्पन्न हुई। प्रकृति से महत्त्व अहंकार को उत्पन्न किया गया। अहंकार से सत्त्व, रज और तम नामक तीन गुण आविर्भूत हुए, तम से महाभूत स्वरूप विषय-प्रसार उत्पन्न हुआ। रज से पृथक्-पृथक् दस इन्द्रियों की रचना हुई और सत्त्व से मन आदि देवताओं को उत्पन्न किया गया।^२ द्रष्टव्य है कि सुन्दरदास का सृष्टि सम्बन्धी यह मत सांख्य की मान्यता के अनुरूप नहीं ठहरता। सांख्य में प्रकृति और पुरुष के संयोग से साम्यावस्था के निरसन के कारण सृष्टि की-उत्पत्ति मानी गई है। पर 'सुन्दरदास' इसके मूल में ब्रह्म के कर्तृत्व को स्वीकार करते हैं। उनके इस मत पर वेदान्त को छाप है। 'ज्ञान-समुद्र' में भी 'सुन्दरदास' ने अपने इसी मत की स्थापना की है। इसी स्थल पर पंच तत्वों की धारणा का दार्शनिक विवेचन भी दृष्टिगोचर होता है। यह विवेचन 'गोरक्षपद्धति' द्वितीय शतक के कतिपय श्लोकों (२०-६०) के आधार पर किया गया है। यहीं पर पंच तत्वों के गुणों की चर्चा भी की गई है। उनके अनुसार आकाश का गुण शब्द है, वायु का गुण शब्द और स्पर्श है। पावक में शब्द स्पर्श और रूप का समाहार है और जल में शब्द स्पर्श रूप और रस का। पृथ्वी में इन पाचों की उपस्थिति पाई जाती है।^३ स्वभाव की दृष्टि से पृथ्वी कठोर

१—कैसे कै जगत यह रच्यो है जगत गुरु
मों सों कहो, प्रथम ही कौन तत्व कीनो है।
प्रकृति कि पुरुष कि महत्त्व अहंकार
किधौ उपजाये सत्तरज तम तीनौ है।
किधौ व्योम वायु तेज आपु कै अवनि कीन
किधौ पंच विषय प्रसार करि लीनौ है।
किधौ दश इन्द्री किधौ अन्तःकरण कीन्ह।
सुन्दर कहत किधौ सकल विहीनौ है।

—सुन्दर ग्रन्थावली भाग २-पृ० ५६०।

२—ब्रह्म तें पुरुष अरु प्रकृति प्रगट भई।
प्रकृति ते महत्त्व पुनि अहंकार है॥—
अहंकार हूँ ते तीन गुन सत्त्व रज तम।
तम हूँ ते महाभूत विषय प्रसार है॥
रज हूँ ते इन्द्रिय दश पृथक् पृथक् भई।
सत्त्व हूँ ते मन आदि देवता विचार है॥

—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग २-पृ० ५६०।

३—शब्द गुणो आकाश एक गुण कहियत जामहि।
शब्द स्पर्श वायु समय गुण लहियत तामहि॥
शब्द, स्पर्शजु, रूप तीन गुण पावक मांही।
शब्द स्पर्शजु रूप रस जल चहुँ गुण आंही॥
पुनि शब्द स्पर्श जु रूप रस गन्ध पंचगुण अवनि है।
शिष्य इह अनुक्रम जानि तूँ साख्य सुं मत ऐसै कहै॥

—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग १, पृ० ६०।

स्वभाव वाली, जल द्रवणशील, अग्नि उष्ण, वायु संचरणशील और आकाश स्थिर है।^१ स्वभाव और गुण (तामसाहंकार) के सुसम्बद्ध विवेचन के पश्चात् वे राजसाहंकार और सात्विकाहंकार के आधार पर सृष्टि की रचना का रहस्य समझाते हैं। उनका कहना है कि राजसाहंकार^२ से दस इन्द्रिय, पंच वायु भिन्न नामरूप क्रियायें, अवस्था, त्वचा, दृग, श्राव्य, रसना, ज्ञानेन्द्रिय, पाणि, पद, उपस्थ, गुदा पंचकर्मेन्द्रिय और क्रियाशक्ति उत्पन्न हुई। सात्विकाहंकार^३ से मन, बुद्धि, चित्त, अहंकार और इन्द्रियों के अधिष्ठाता देवता उत्पन्न हुए। त्रिविध^४ और त्रिगुण शक्ति से स्थूल और सूक्ष्म देह का निर्माण हुआ। तीसरी देह का नाम कारण देह है। यही सबका मूल कारण है। इसी से सूक्ष्म और स्थूल देह उत्पन्न होते हैं। इसके पश्चात् सुन्दरदास ने स्थूल देह का वर्णन किया है और इसके अन्तर्गत अन्य प्रकार से पांच भूतों से पांच ज्ञानेन्द्रियों और पांच कर्मेन्द्रियों का चित्रण किया है। त्रिपुटी भेद के अन्तर्गत कर्मेन्द्रिय त्रिपुटी और अन्तःकरण त्रिपुटी का विवेचन किया गया है। लिंग शरीर को ये नव-तत्त्वों से निर्मित मानते हैं। ये नव तत्व शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, मन, बुद्धि, चित्त और अहंकार हैं। स्थूल वपु इनके अनुसार १५ तत्वों से निर्मित है। ये १४ तत्व जड़ कहे गये हैं। चैतन्य के संयोग से इनकी संख्या २५ हो जाती है।^५ जाग्रतावस्था का वर्णन कई दृष्टियों से महत्वपूर्ण है। जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति और तुरीय नामक अवस्थाओं का विवेचन माण्डूक्य उपनिषद् पर श्री गौड़पादाचार्य की कारिका छन्दों के अनुसार प्रतीत होता है। यह वेदान्त का ग्रन्थ है और उस पर शंकराचार्य का भाष्य है।^६

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि दादू सम्प्रदाय के अधिकांश सन्तों ने सृष्टि-रहस्य को अपनी दृष्टि से समझने और समझाने का प्रयत्न किया है। इन सन्तों में सुन्दरदास का विवेचन कई दृष्टियों से महत्वपूर्ण है। इस बात का उल्लेख किया जा चुका है कि सुन्दरदास

- १—यह कठिन स्वभाव अग्नि को कहिये, द्रावक उदक हि जानहु ।
पुनि उष्ण सुभाव अग्नि महि बर्त्तय चलन पवन पहिचानहु ॥
आकाश सुभाव सुचिर कहियत है पुनि अवकाश लषावै ।
ये पंचतत्व के पंच सुभावहि सद्गुरु बिना न पावै ॥

—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग १, पृ० ६० ।

२—वही, देखिये, पृ० ६१ ।

३—वही, पृ० ६१-६२ ।

- ४—त्रिविध शक्ति है त्रिगुणमय, तम, रज, सत्व सु येह ।
इनि करि पियड स्थूल है, इनि करि सूक्ष्म देह ॥
कारण देह सु तीसरी, सब को कारण मूल ।
ताही तें दोक मये, सूक्ष्म देह स्थूल ॥

—वही, पृ० ६२ ।

- ५—नव तत्वनि कौ लिंग प्रबंधा, शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गंधा ।
मन अरु बुद्धि चित्त अहंकारा, ये नव-तत्व किये निर्धार ॥
पन्द्रह तत्व स्थूल वपु, नव तत्वनि कौ लिंग ।
इन चौबीसहु तत्व कौ बहुविधि कबौ प्रसंग ॥

६—सुन्दर ग्रन्थावली—प्रथम भाग, पाद टिप्पणी से उद्धृत । —सुन्दर ग्रन्थावली, भाग १, पृ० ६६ ।

मर्मज्ञ विद्वान् थे। परिणामस्वरूप उनकी कृतियों में अध्ययन का सार समाहित हुआ है। उन्होंने सांख्य की सृष्टि-विषयक परिकल्पना का चित्रण अवश्य किया है, पर उस पर वेदान्त की छाप लगी हुई है। वे वस्तुतः एकेश्वर सांख्यवादी और वेदान्ती सिद्ध होते हैं। उपर्युक्त विवेचन में दादू की सृष्टि-विषयक परिकल्पना का चित्रण किया गया है। वस्तुतः शिष्य होने के बावजूद भी सुन्दर का मत दादू से भिन्न ज्ञात होता है। इसका मूल कारण यह है कि दादू पर 'सूफीवाद' का प्रभाव था और सुन्दर पर सांख्य तथा वेदान्त का।

रहस्यवादी प्रवृत्ति

'अरडरहिल' ने अपनी पुस्तक 'मिस्टिसिज्म' के आरम्भ में ही दो उद्धरण दिये हैं— 'रुडोल्फ' यूकेन के उद्धरण का तात्पर्य है कि 'व्यक्ति यथार्थ के विविध स्तरों का सन्धि-स्थल है।'^१ 'रुइज़ब्रोक्' (Ruysbroeck) के उद्धरण का तात्पर्य है कि जब प्रेम हमें सांसारिक वैषम्य से मुक्त करके अमृतवर्षा शान्ति की स्थिति में ला देता है तो हमें एक ऐसे रहस्यमय प्रकाश का दर्शन होता है जो हमारे रग रग में परिव्याप्त होकर हमारे मर्म को उद्घाटित कर देता है। यह प्रकाश अक्षर एव अनन्त (तत्त्व) के चिन्तन से उद्भूत होता है। इसे हम शाश्वतता का स्वयं प्रकाशित ज्ञान मानते हैं। ऐसी स्थिति में व्यक्ति एवं परमतत्त्व के बीच सामंजस्य स्थापित हो जाता है और द्रष्टा एवं दृश्य में कोई भेद नहीं रह जाता।^२ वस्तुतः सृष्टि का मूल होने के कारण मनुष्य ने जीवन और ब्रह्म सम्बन्धी आत्म-मिचौनी को समझने और समझाने का प्रयत्न किया है। उसने इनके अभेद संयोग और पूर्ण तादात्म्य की अनुभूति की है। वह शाश्वतता के स्वयं प्रकाशित स्वरूप से परिचित है। पर अनुभूति और परिचय में निहित अव्यक्त तत्त्व को व्यक्त स्वरूप में अभिव्यक्ति प्रदान करने की कठिनाई से भी वह अभिन्न है। इसी कठिनाई से रहस्यवादी प्रवृत्ति का उद्गम होता है।

अगर हम 'रहस्यवाद' के 'रहस्य' शब्द की व्युत्पत्तिपरक व्याख्या करें तो ज्ञात होता है कि यह शब्द 'रहस्' धातु पर आधारित है जो स्वयं 'रह त्यागे' के अनुसार 'त्याग करना' अर्थ रखने वाली धातु 'रह' से उसके आगे असुन प्रत्यय लगा कर बना कहा जा सकता है। ऐसे 'रहस्' का अर्थ साधारणतः 'विविक्त', 'विजन'

१—Man is the meeting point of various stages of reality.

—Rudolph Eucken.

२—When love has carried us above all things...we receive in peace the incomprehensible light, unfolding us and penetrating us. What is this light, if it not be a contemplation of Infinite, and an intuition Eternity? We behold that which we are, and we are that which we behold, because our being without losing anything of 'its own personality is united with Divine Truth.

—Ruysbroeck

‘गुह्य’ और एकान्त होता है जिस कारण इसके द्वारा अधिकतर गोपनीयता का बोध होना स्वाभाविक है। इस शब्द का प्रयोग ‘परम गुह्य’ के अर्थ में भी किया जाता है।^२

आधुनिक साहित्य में रहस्यवाद का प्रयोग ‘मिस्टिसिज्म’ की तौल पर भी किया जाता है। ‘मिस्टिसिज्म’ शब्द ग्रीक भाषा की ‘मिस्टेस’ (Mystes) या ‘मस्टेस’ (Mustes) नामक धातु से बना है। इसका अर्थ होता है ‘जीवन और मृत्यु के मर्म सम्बन्धी ज्ञान को प्राप्त करने के लिये दीक्षित व्यक्ति।’ वस्तुतः उपर्युक्त व्युत्पत्तिपरक अर्थों से एक बात स्पष्ट हो जाती है कि रहस्यवाद अनिवर्चनीय और अविश्लेषित को अंशतः वचनीय एवं विश्लेषित स्वरूप में समझने और अभिव्यक्त करने का प्रमुख सोपान है। रहस्यवाद सर्वशक्तिमान परमेश्वर के साथ व्यक्ति की एकता को स्पष्ट अनुभूति है। इसका उद्भव धार्मिक चेतना से होता है। धर्म-प्राण व्यक्ति के जीवन में सम्पूर्ण अवरोधों को निरसित करके परम तत्त्व की अविकल अनुभूति कराना ही, इसका प्रमुख लक्ष्य है। इस अनुभूति की दशा में व्यक्ति सांसारिक दुश्चिन्ताओं से मुक्त होकर अपने लिये एक परम पावन और आह्लादकर, आवास प्राप्त कर लेता है^३ जो सर्वांगपूर्ण है। उसमें विरोधी गुणों का समाहार है। इसीलिये वह सर्वगुण सम्पन्न होते हुए भी गुणातीत माना जाता है। वह सामर्थ्यवान निरन्तर समोप हो निवास करता है, फिर भी दूर है क्योंकि उसे सरलता से प्राप्त नहीं किया जा सकता। वह सर्वव्यापक होते हुए भी निर्लिप्त है। उसकी इस प्रकार की लीला को बिरले ही समझ पाते हैं।^४

दादू-पंथ में काव्य और दर्शन की दृष्टि से ‘सुन्दरदास’ का विशेष महत्त्व है। बचपन में ही दादूसम्प्रदाय में दीक्षित हो जाने के कारण इन्हें शास्त्रीय अध्ययन के लिये पर्याप्त अवकाश प्राप्त हुआ। इसके परिणामस्वरूप इनकी कृतियों में सूक्ष्म और गहन दार्शनिक विवेचन को प्रश्रय मिला। ‘दादू’ और ‘रज्जब’ पर सूफी प्रभाव था, पर ‘सुन्दरदास’

१—परशुराम चतुर्वेदी, रहस्यवाद, पृ० १।

२—वही, पृ० २।

३—वही, पृ० ४।

४—Mysticism is the immediate feeling of the unity of the self with God, it is nothing, therefore, but the fundamental feeling of religion, the religious life at its very heart and centre. But what makes the mystical special tendency inside, religion is the endeavour to fix the immediateness of the life in God as such, as also abstracted from all intervening helps and channels whatever and find a permanent abode in the abstract inwardness of life of pious feeling.

५—औधू अकल अनूप अकेला।

महापुरुष माहि अरु बाहर, माया मधि न मेला।

सब गुन रहित रमे घट भीतरि, नाद बिन्द में न्यारा।

परमपवित्र परमगति खेलै, पूरण ब्रह्म पियारा। १

अंजन माहि निरंजन निरमल, गुण अतीत गुण माहीं।

विशेष रूप से वेदान्त की सांख्य परम्परा से प्रभावित थे । वे तो सद्गुरु के प्रभाव से 'क्षर' के मध्य अक्षर का अभिज्ञान कर चुके थे ।^१ इसीलिये वे स्पष्ट रूप से इस बात की घोषणा कर सके थे कि—

यह तो एक अचम्भौ भारी ।
करहु आप सिर देहु और कै, कैसी रीति तुम्हारी ।
पंच तत्व गुण तीनि आंनिकै जुक्ति मिलाई सारी ।
आपुन निर्बिकार हूँ बैठे, हमको किये बिकारी ।
जड़ की शक्ति कहाँ की स्वामी, देपहु दृष्टि निहारी ।
हलन चलन चम्बक तैं दीसै, सुई न चलत विचारी ।
माया मोह लगाई सबन को, मोहे नर अरु नारी ।
ठग विद्या नीकी जानत हौ बड़े चतुर व्यापारी ।
हमको दोष न देहु गुसाईं सुन्दर कहत उघारी ।^२

वे पुनः कहते हैं कि—

बाजी कौन रची मेरे प्यारे ।
आपु गोपि हूँ रहे गुसाईं, जग सबही तैं न्यारे ॥
ऐसे चेटक कियो चेटकी, लोग भुलाये सारे ।
नाना विधि के रंग दिखावै, राते पीरे कारे ॥
पाष परेवा धूरि सु चावल, लुक अंजन विस्तारे ।
कोई जानि सकै नहिं तुम को, हुन्नर बहुत तुम्हारे ॥
ब्रह्मादिक पुनि पार न पावै, मुनि जन पोजतु हारे ।
साधक-सिद्ध मोन गहि बैठे, पण्डित कहा विचारे ॥
अति अगाध अति अगम अगोचर, न्यारौं वेद पुकारे ।
'सुन्दर' तेरी गति तू जानै, किन्हु नहीं निरधारे ॥^३

वे तो उस प्रभु को 'अगम गति गोपाल'^४ और 'अकह प्रभु की बात'^५ आदि विशेषणों से अभिहित करते नहीं अघाते । उनका उसके प्रति अनन्य प्रेम है । उससे पल भर के लिये वियुक्त होना वे सहन नहीं कर सकते । वे स्फियाना ढंग से अपने वियोग

सदा समीप सकल विधि समरथ, मिले सुमिलि नहिं जाहीं । २

सरवंगी समसरि सब ठाहर, काहु लिपित न होई ।

जन रज्जब जगपति की लीला, बूझै विरला कोई । ३

—सन्तकाव्य-सं० परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ३३२ ।

१—क्षर माहे अक्षर लथ्या, सतगुरु के जु प्रसाद ।

सुन्दर ताहि विचारि तैं, बूझा सहज विषाद ।

—सुन्दर ग्रन्थावली (१) पृ० २२२ ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली (भाग २) पृ० १०६ ।

३—वही, पृ० १०६-१०७ ।

४—वही, पृ० १०७-१०८ ।

५—वही पृ० १०७-१०८ ।

की दशा का वर्णन करते हुए कहते हैं कि—मेरा प्रियतम परदेश मे लुभा गया है। वह आज भी नहीं आया है, ऐसा ज्ञात होता है कि किसी से उलझ गया है। जिस दिन से उसने विदेश गमन किया है उसी दिन से मुझे शान्ति नहीं मिल रही है। भूख, प्यास और नींद समाप्त हो गई है। उसी की चिन्ता मे सबेरा हो जाता है। मैं विरहाग्नि से जल रही हूँ। उसका अब दर्शन न होने पर हम अपना प्राणान्त कर देगी। बहुत दिनों से उसका इन्तजार कर रही थी पर वह अब भी नहीं आया। ऐसा ज्ञात होता है कि वियोगाधिक्य के कारण इस शरीर से जीवात्मा निकल भागेगी। विरह की व्याकुलता में मैं उदास होकर हृष-उधर घूम रही हूँ। मेरे इस कष्ट को वही जान सकता है जिसे इसका ज्ञान हो। इसका ज्ञान होना भी तो सरल नहीं है क्योंकि ये सन्त उस स्थान पर जाने की कल्पना करते हैं, जहाँ चरण के बिना चलना, भ्रमण के बिना सुनना, हस्त के बिना कर्म करना सम्भव हो। जहाँ तन, मन और प्राण का सर्वथा अभाव हो। शब्द और जीव भी वहाँ न हों और रसना और मुख के बिना ही निरन्तर गुणगान होता हो। पवन, पावक, धरणी, आकाश, चन्द्र और सूर्य वहाँ न पाये जाते हों। वहाँ केवल परम ज्योति का प्रकाश हो और सन्त इसी में निरन्तर आपाद लीन हो। उनका विश्वास है कि समस्त सृष्टि मे उस परम तेज का नूर भरपूर है। इसका दीदार करने से अमृत प्राप्त होता है। यह अनन्त आनन्द की अवस्था है। इसी लिये सन्त कहते हैं कि—

सुख सागर में झूलिबो, कुसमल रुझै हो अपार।
निर्मल प्राणी होइबो, मिलिबो सिरजनहार। १

१—मेरो पिय परदेश लुभानौ री।

जानत हौं अजहूँ नहिं आये, काहूँ सों उरझानौ री ॥
ता दिन तैं मोहि कल न परत है, जब तैं कियौ पयानौ री।
भूष पियास नौद नहिं आवै, चितवत मोहि बिहानौ री।
विरह अग्नि मोहि अधिक जरावै नैननि मैं पढ़िचानौ री।
बिन देखे हौं प्राण तजौगी, यह तुम सोंची मानौ री ॥

(सुन्दर ग्रन्थावली, भाग २, पृ० १०८)

भई उदास किरत हौं व्याकुल छूटै ठौर ठिकानौ री।
सुन्दर विरहिनि कौं दुख दीरघ, जो जानै सौ जानै री ॥

—वही, पृ० १०८।

२—चल चल रे मन तहाँ जाइये।

चरण बिन चलिबौ, भ्रमण बिन सुनिबौ,
बिन कर बैन बजाइये।

तन नाहीं जहँ, मन नाहीं तहँ बिनु रसना मुख गाइये। १
पवन पावक नाहीं धरणि अम्बर नहीं, उमै नहीं तहँ लाइये।
चन्द नाहीं जहँ, सूर नहीं तहँ, परम ज्योति सुख पाइये।
तेज पुंज सौ सुख का सागर, मिलिमिलि नूर नहाइये।
तहँ चलि दादू अगम अगोचर ता में सहज समाइये।

—दादू दयाल की बानी, भाग दो, पृ० १०७।

३—नूर रखा भरपूर, अमी रस पीजिये। वही, पृ० १०४।

तिहि संजमि पावन सदा, पंक न लागै प्रान ।
 केवल विगासै तिहि तथौ उपजै ब्रह्म गियान । २
 अगम निगम तहं गमि करै तत्तै तत्त मिलान ।
 आसणि गुर कै आइवौ, सुकतै महल समान । ३
 प्राणी परिपूजा करै, पूरे प्रेम विलास ।
 सहजै सुन्दर सेविये, लागी लै कविलास । ४
 रैणि दिवस दीसै नही, सहजै पुंज प्रकास ।
 दादू दरसन देखिये, इहि रस रातौ हो दास' । ५

इतना ही नहीं अपितु—

अविनासी संगि आतमा, रमै हो रैणि दिन राम ।
 एक निरन्तर ते भजै, हरि-हरि प्राणी नाम ॥
 सदा अखण्डित पुरि वसै, सो मन जाणी ले ।
 सकल निरन्तर पूरि सब, आतम रातौ ते ॥
 निराधार निज बैसणो, जिहि तति आसणि पूरि ।
 गुरु सिव आनंद ऊपजै, सनमुख सदा हजूरि ॥
 निहचल ते चालै नहीं, प्राणी ते परिमाण ।
 साथी साथै ते रहै, जायै जाण सुजाण ॥
 ते निरगुण आगुण धरो, माहँ कौतिगहार ।
 देह अछुत अलगौ रहै, दादू सेवि अपार ॥^१

वस्तुतः 'अविनाशी के सग आत्मा के रमने' और तत्पश्चात् पूरे से परिचय होने के पूर्व और पर की स्थिति का दिग्दर्शन 'दादू' सम्प्रदाय के सन्तों ने पूर्णता के साथ किया और कराया है। इनकी अनुभूति में तीव्रता है। इस अनुभूति प्रवणता की स्थिति की अभिव्यक्ति दुरुह और रहस्यावेष्टित है। इसे अभिव्यक्त करने के लिये इन्हें कई प्रकार के स्पष्ट और अस्पष्ट कथनों का आश्रय ग्रहण करना पड़ा है। ज्ञानमार्गी होने के कारण इनकी अनुभूति में साधनात्मक रहस्य के विविध अटपटे स्वरूप भी संगुम्फित हैं। इस अनुभवगम्यता की अभिव्यक्ति की दुरुहता से भी वे भली प्रकार परिचित हैं। परिणामस्वरूप इस 'अवाङ्मनस गोचर' को अन्तर्दृष्टि, अन्तर्चक्षु, प्रातिभ ज्ञान, स्वयं-प्रकाश्य, अथवा स्वात्मानुभूति के माध्यम से ग्रहण करना और उसकी अनिर्वचनीयता के बावजूद अटपटे शब्दों में उसे अभिव्यक्त करना ही सन्तों की प्रमुख विशेषता है। कुछ लोग^३ (बर्गसां) इस प्रकार की अनुभूति को बौद्धिक सदानुभूति की संज्ञा देने के साथ ही तादात्म्य या समरस सम्बन्ध द्वारा उत्कृष्टता का अभिज्ञान कराने का प्रमुख

१—दादूदयाल की बानी, भाग २, पृ० ११ ।

२—वही, पृ० ११ ।

३—By intuition is meant the kind of intellectual sympathy by which one places one self within an object in order to coincide what is unique in it and consequently inexpressible. (An Introduction to Metaphysics (London—1915) P. 6.

सोपान मानते हैं। आधुनिक युग के प्रमुख मनीषी श्री अरविन्द^१ ने इस प्रकार के ज्ञान को पांच स्तरों में विभाजित किया है। उन्होंने प्रथम को उच्चतर मानस (Higher mind), द्वितीय को प्रदीप्त मानस (illuminated mind), तृतीय को प्रातिभ मानस (Intuitions), चतुर्थ को उर्ध्वमानस (over mind), और पंचम को अति मानस (Super mind) की संज्ञा दी है। इसमें प्रथम को निम्न प्रकार का और पंचम को उच्च प्रकार का माना गया है। वस्तुतः इस प्रकार के विभाजन के मूल में मनुष्य के परिष्कृत संवेदन किसी न किसी प्रकार अवश्य प्रस्तुत रहते हैं। बृहदारण्यक उपनिषद्^२ में इस प्रकार के अनुभव की तुलना प्रियतम के प्रगाढ़ आलिंगन के माध्यम से की गई है। जिस प्रकार आलिंगन करने वाले व्यक्ति को आलिंगन के समय किसी भी प्रकार की अन्य बात का ज्ञान नहीं रहता और वह आप्त काम अकाम शून्य होकर केवल उसी का अनुभव करता है, उसी प्रकार तीव्रतम अनुभूति की दशा में सन्तों के समक्ष उस अनुभूति के अतिरिक्त और कुछ नहीं रहता। वह निर्विशेष भाव से अपने को उसी अनुभूति को समर्पित कर देता है। उसकी यह अनुभूति भी सामान्य न होकर विशिष्ट होती है। विश्वचेतना के साथ समरस सम्बन्ध स्थापित करने के कारण उसके निकृष्ट सासारिक बन्धन निलम्बित हो जाते हैं और औदात्य की स्थिति में उसे 'अहब्रह्मास्मि', 'तत्त्वमसि' अथवा 'सर्वखेल्विदम् ब्रह्म' की अनुभूति होने लगती है। यही अनुभूति की संप्राप्त अनिर्वचनीयता और अभिव्यक्ति की अटपटी वचनीयता सन्तों के रहस्य का मूल स्रोत है।

दाम्पत्य भाव

उपर्युक्त विवेचन में आत्मा का विश्वात्मा के प्रति अगाध प्रेम की चर्चा की गई है। उपनिषदों के उद्धरण से इस तथ्य को प्रमाणित भी किया गया है कि इस महामिलन के सन्दर्भ में प्रियतम और प्रियतमा के प्रतीक का प्रयोग किया गया है। कतिपय कवियित्री सन्तों ने भी इस प्रतीक को मान्यता प्रदान की है। सन्तसाहित्य और विशेषकर दादू-सम्प्रदाय में इस प्रतीक को पर्याप्त मान्यता मिली है। इसके कई कारण हैं। वस्तुतः सूफियों ने मानव की रागात्मिका वृत्ति (प्रेम) के उद्वेलन को ही अपना उपजीव्य बनाया है। इसके दो पार्श्व संयोग और वियोग के बीच ही उनकी चिन्तनधारा प्रवाहित होती है। उनकी दृष्टि में विप्रलम्भ का विशेष महत्त्व है। सूफियों के अनुसार इसी प्रेमाधिक्य के कारण जीवात्मा परमात्मा से मिलने के लिये व्याकुल हो जाती है इस मिलन के लिये प्रयास की अवस्था में उसे निम्नांकित सात पड़ावों से गुज़रना पड़ता है—(१) उबूदियत (२) इश्क (३) जुहद (४) मारिफत (५) वज्द (६) हकीकत (७) वस्ल। 'उबूदियत' में साधक आगे बढ़ने की दृष्टि से हृदय की शुद्धि के लिये प्रयत्नशील होता है। 'इश्क' की दशा में वह ईश्वर

१—Dr. S. K. Maitra—Studies in shri Aurbindo's Philosophy (B. H. U.) P. 5.

२—तद् यथा प्रियया स्त्रिया सम्परिष्कृतो न बाह्य किंचन वेद नान्तरमेवाचं पुरुषः प्राज्ञेनात्मना सम्परिष्कृतो न बाह्य किंचन वेदान्तर तद् व अस्यैतदा प्रकामात्मकाममकाम रूपम् शोकान्तरम्।

अध्याय (४) ब्राह्मण ३ (२१)

के प्रति अनुरक्त होने की चेष्टा करता है। जुहद की दशा में वह भौतिक विषय-वासनाओं से पूर्ण-मुक्ति का आकांक्षी होता है। 'मारिफत' का सम्बन्ध ज्ञान की दशा से है। इसे प्राप्त होने पर वह परमात्मा के अलौकिक गुणों से अभिन्न हो जाता है। वज्द की दशा में वह परमात्मा के साथ एकता की अनुभूति करता है। हकीकत की दशा में उसे वस्तुस्थिति का ज्ञान होता है। अन्तिम अवस्था वस्ल की दशा में उसे परमतत्त्व की प्रत्यक्ष अनुभूति होने लगती है। कुमारी अण्डरहिल^१ ने भी रहस्यमय मार्ग के अन्वयन के पाँच स्वरूपों का उल्लेख किया है—

- (१) परमतत्त्व के प्रति आत्म जागृति और चेतनता (The awakening of the self to the consciousness of divine reality).
- (२) जागृति द्वारा सासारिक प्रलोभनों का ज्ञान और भौतिकता के परित्याग द्वारा ईश्वरोन्मुख होने का प्रयत्न।
- (३) इस प्रयत्न के परिणामस्वरूप ज्ञानोन्मत्ति (Illumination)
- (४) अहं का विगलन और पूर्ण आत्म-समर्पण (Self-Surrender)
- (५) सम्मिलन (Union)

दोनों विचारधाराओं को एक साथ लेने पर इनमें निहित नाम्य पर दृष्टिपात किया जा सकता है। सूफियों ने 'पूर्ण मानव' (अल् इन्सान उल् कामिल) की भावना पर भी बल दिया है। उनका मन है कि यही वस्तुतः परमात्मा की पूर्ण अभिव्यक्ति है। इसी पूर्ण मानव की धारणा के सदर्भ में सूफियों ने 'सफ़रउल हक' (परमतत्त्व की यात्रा) और 'सफ़रउल् अन्द' (दास की यात्रा) का उल्लेख किया है। प्रथम के अनुसार परमेश्वर अपनी सृष्टि-रचना के माध्यम से स्वयं अपने को अपनी उच्चदशा से निम्न स्तर पर लाया करता है, फिर द्वितीय के अनुसार वह ऐसे पूर्ण मानव के माध्यम द्वारा अपनी वास्तविक स्थिति को प्राप्त कर लिया करता है। इस द्वितीय यात्रा की प्रगति विभिन्न स्तरों में हुआ करती है और उसे तदनुसार कहीं-कहीं नाखून अथवा मानवीय, मलकूत अथवा स्वर्गदूताय, जबरूत अथवा विशुद्ध ज्ञानपरक, लाहूत अथवा ईश्वरीय कहा गया है। इस अन्तिम दशा में 'साधक हकीकत' को उपलब्ध कर लेता है।^२ सूफियों में 'फना' और 'बका' शब्दों का भी विशेष महत्व है। 'फना' का तात्पर्य है ऐहिक अथवा भौतिक संयोग और 'बका' का आशय अद्भुत ईश्वरीय सम्मिलन। लौकिक प्रेम के ईश्वरीय प्रेम में परिणत हो जाने को 'बका' की स्थिति मानी जाती है। इसके बावजूद यह विशेष रूप से द्रष्टव्य है कि सूफियों की विचारधारा का ताना-बाना इसके हकीकती के आधार पर बुना गया है। वे वस्तुतः हृदय (कल्ब), रूह और आत्मा^३ में भेद करते हैं।

१—Underhill-Mysticism-P.169.

२—परशुराम चतुर्वेदी-रहस्यवाद, पृ० ६५।

३—The Sufis distinguish three organs of spiritual communication the Heart (quib) which knows God, the spirit (Ruh) loves him, and the innermost ground of soul (sirr) which contemplates him.

R. A. Nicholson-Mystics of Islam-P. 68,

उनके अनुसार हृदय के माध्यम से ईश्वर का ज्ञान होता है, रूह उसे प्यार करती है और अन्तरात्मा उसका चिन्तन करती है। सूफी हृदयवादी होने के कारण प्रेम के पुजारी हैं। इसीलिये वे-प्रेम की रट लगाते हैं और इसके अनन्य भक्त सिद्ध होते हैं। उन्होंने प्रेम की अभिव्यक्ति के लिये दाम्पत्य भाव को सर्वोत्कृष्ट माना है। वे ईश्वर को प्रियतमा मानते हैं और उसी के प्रेम में निरन्तर तल्लीन रहते हैं। उनकी यह तल्लीनता त्रिविध है। हम सर्वप्रथम उनके अन्दर प्रेमोन्माद पाते हैं। इस प्रेमाधिक्य के कारण परमात्म तत्त्व से एक क्षण भी अलग रहना उनके लिए असम्भव हो जाता है, परिणामस्वरूप विरह-भावना का आविर्भाव होता है। इसके बाद मिलन अथवा सयोग की अवस्था आती है जो वस्तुतः सन्तो के महामिलन और महासंयोग के सदृश है।

(अ) प्रेम

दादूपंथी सन्त परमात्मा की अलौकिक महिमा और उसके सच्चिदानन्द स्वरूप के ध्यान से विशेष अनुप्राणित हैं। निर्गुणमार्गी होने के कारण प्रेम के अद्वितीय स्वरूपों के साथ ही भगवत्प्राप्ति के लिये साधना के रहस्यमय स्वरूपों को मान्यता देना इनकी प्रमुख विशेषता है। दादूपंथ के आविर्भाव के पूर्व रसिक सम्प्रदाय में मधुरामक्ति का आविर्भाव हो चुका था। भागवत साधना के साथ ही बौद्ध धर्म के बज्रयान सम्प्रदाय में महासुख सम्बन्धी निगूढ तत्त्व इसी बात के साक्षी हैं। उदाहरण रूप में तैत्तिरीय उपनिषद् और बादरायण के ब्रह्म सूत्र में ऐसे सूत्र मिलते हैं जो वस्तुतः इस प्रकार की मान्यता के मूलाधार माने जा सकते हैं। यहाँ ब्रह्म को रस स्वरूप (आनन्द स्वरूप) माना गया है और इसी की उपलब्धि के द्वारा ब्रह्मानन्द की उपलब्धि बताई गई है।^१ इस मान्यता से एक बात सर्वथा स्पष्ट है कि रस-रूप में उस सर्वरससम्पन्न ब्रह्म को समझने और विश्लेषित करने का प्रयत्न प्राचीन काल से ही आरम्भ हुआ है और इसी का विकास परवर्ती साहित्य में पाया जाता है। इसकी स्थापना के आधार पर प्राकृत देह के अभिमान के निरसन और अप्राकृत देह में इसी की स्थापना के आधार पर ही अप्राकृत जगत् के रहस्यों का दर्शन सम्भव है। पर इस अप्राकृत देह को प्राप्त करना सरल नहीं है। यह सर्वमान्य है कि प्रकृति के कारण देह की रचना और तदनन्तर स्थूल और सूक्ष्म देह का आविर्भाव होता है। त्रिगुणात्मिका प्रकृति के उर्ध्व में विद्यमान 'प्रकृष्ट-सत्त्व' ही जिसे भगवद्विभूति त्रिपाद की संज्ञा से भी अभिहित किया जाता है, आगम का बिन्दु और अप्राकृत सत्त्व है। इसे अप्राकृत देह-लाम के पश्चात् ही प्राप्त किया जा सकता है। "प्राचीन उपनिषद् युग में दहर-विद्या प्रकरण में जो अन्तराकाशवर्ती ब्रह्मपुर की बात कही गयी है, वह भगवद्धाम है। इस आकाश को

- १—Love, love alone can kill, what seemed so dead,
The frozen snake of passion, love alone,
By tearful prayer and fairy longing fed.
Reveals a knowledge schools have never known,
Nicholson-Rumi-Poet and Mystics-P. 29.

२—रसी वै सः । रसं हे वायं लब्धवान्दी भवति ।

—तैत्तिरीयोपनिषद्-सप्तम अनुवाक ।

हृदयाकाश भीकहा जाता है। वस्तुतः वह चिदाकाश है। ज्ञानसविता के उदय होने पर जब दिव्य कमल या पुण्डरीक रूप में उसका स्फुरण होता है, तब वह लीलास्थली रूप में आत्म-प्रकाश करता है। उस कमल की कर्णिका में मर्यादित परम पुरुष का अवस्थान है। यह व्यष्टिभाव की बात है। व्यापक दृष्टि से भी भक्त समाज में अक्षर ब्रह्म का हृदय ही परब्रह्म पुरुषोत्तम के लीला-स्थान रूप में ग्रहीत होता आया है। अक्षर ब्रह्म ही व्यापी त्रैकुण्ठ है। यह गुहारूपी हृदयाकाश ही परम व्याम है, जहाँ परमपुरुष निहित रहता है। ब्रह्मज्ञान के प्रभाव से अविद्यानिवृत्ति के अनन्तर शुद्ध हा जाने पर पुरुषोत्तम प्राप्ति की स्वरूपयोग्यता उत्पन्न होती है। इसके पश्चात् जब भगवान् महती कृपा का प्रकाश करते हुए इस शुद्ध मुक्त आत्मा को स्वीय रूपेण ग्रहण करते हैं, तब मदकारी योग्यता आती है। हमी का नाम वरण या अनुभूति है।^१ रसिक सम्प्रदायवादी लीला का भी विविध रूपों में वर्णन करते हैं। इस विवेचन से यह स्पष्ट है कि रसमय अथवा आनन्दमय ब्रह्म का वरण ही चिरन्तन आनन्द अथवा ब्रह्मानन्द का जनक है। इसकी प्राप्ति के लिये मनुष्य को अपनी सात्त्विक रागात्मिका वृत्ति को उद्गुद कर ईश्वरोन्मुख करना पड़ता है। हमी को भगवद्प्रेम के नाम में पुकारा जाता है। न्यूनः लौकिक और पारलौकिक दोनों प्रकार के प्रेम में मात्र हमी रागात्मिका वृत्ति का उद्बोलन विशेष रूप से सक्रिय रहता है। लौकिक पक्ष में जो भावनायें मासल और वासनापूर्ण होती हैं, पारलौकिक में वे ही भावनार्थ सूक्ष्म परिष्कृत और शुद्ध बन जाती हैं। अपनी इसी विशिष्टता के कारण यह अलौकिक आनन्द प्रदान करता है। साहित्य के क्षेत्र में इसे 'मधुररस' या गोपीभाव के नाम से अभिहित किया जाता है।

दादू पंथ के सन्तों का प्रेम अलौकिक प्रेम है। गुरु की कृपा से उन्हें यह सजीवनी बूटी प्राप्त हुई है। हमों के आधार पर उन्होंने उन परम तत्त्व का परिचय (परचा) प्राप्त किया है। उन्हें इस तथ्य का ज्ञान हुआ है कि परमतत्त्व रूगी जल ही नदी है, और इसमें निवास करनेवाले अनन्त सन्त मीन हैं। इस सुख रूपी समुद्र में निवास करने के कारण वे सब सुखी हैं। इसी का अवगाहन करने के कारण दादू और कबीर की काया निर्मल हो गई है। अतएव इसी से प्रेम करने से उनका उधार हो सकता है। दादू का कहना है कि मेरा मन उस जगत के स्वामी से लग गया है और हम अपने हृदय में निरन्तर उसी का ध्यान कर रहे हैं। इस ध्यान के कारण उनका स्वरूप मेरे हृदय में प्रगट हो गया है। मुझे यह ज्ञान हो गया है कि वह मुझसे दूर नहीं है क्योंकि वह मेरे हृदय में ही निवास

१—डा० भगवती प्रसाद सिंह—राममक्ति में रसिक सम्प्रदाय।

२—दादू दरियाराम जल, सकल सन्त जन मीन।

सुख सागर में सब सुखी, जन रज्जव जो लीन।

गुरु दादू कबीर की काया भई कपूर।

रज्जव रीम्हा देखि करि सरगुण निरगुण नीर।

—रज्जव ग्रन्थावली, भेंट को अंग—पृ० २।

३—मेरे मन लगा सकल करा, हम निशिदिन हिरदै सोधरा।

हम हिरदै माई हेरा, पिय परगट पाया नेरा॥

करता है। इस हृदयवासी परम तत्व के अतिरिक्त हम जीवन में अन्य किसी को कुछ नहीं समझते। वही जीवन-सर्वस्व है। उसी का प्रकाश आत्मा में परिव्याप्त है। इसीलिये—

जग सौ कहा हमारा, जब देख्या नूर तुम्हारा ।
परम तेज घर मेरा, सुख सागर माहिं बसेरा ॥
झिलमिलि अति आनदा, पाया परमानदा ।
जोति अपार अनता, खेलै फाग बसता ॥
आदि अंति असथाना, दादू सो पहिचाना ।^१

इस पहिचान के पश्चात् जो जिज्ञासा उत्पन्न होती है, उसमें कातरता और दैन्य है। सन्त 'आव सलोन देखन देरे बलि-बलि जाउं बलिहारी तेरे'^२ जैसी वाणी में उससे दर्शन की याचना करता है। इतना ही नहीं बल्कि वह और भी कहता है^३—

आव पियारे मीत हमारे निशिदिन देखौ पाँव तुम्हारे ।
सेज हमारी पीव सँवारी, दासि तुम्हारी सो धन वारी ।
जे तुम पाऊँ अंगि लगाऊँ, क्यूँ समझाऊँ वारण जाऊँ ।
पंथ निहारूँ बाट सँवारूँ, दादू तारूँ तन मन वारूँ ।

इस पृष्ठभूमि में वह उसी परमात्म तत्व में लीन होने के कारण बेपरवाह है। उसका प्राण उसी के तेज के साथ खेलता है। उसकी आँखों में उसका नूर समाया रहता है। वह आनन्द निधान है। उसका आदि अन्त नहीं है। उससे प्रेम होने के कारण मतवाला सन्त उसी में लीन होकर मस्ती से सुधारस का पान कर रहा है।^४ बहुत दिनों के पश्चात् उसके प्रियतम का सन्देश मिला है। इस सन्देश से उसका हृदय कमल प्रफुल्लित हो गया है। वह उससे मिलने के लिए शृङ्गार कर रही है, शरीर पर चन्दन का लेप कर रही है, सेज सँवार रही है और उस पर पुष्प बिछा कर उसे कोमल बना रही है। उसका विश्वास है कि उसका प्रियतम परमात्मा उसके घर आकर उसे सुहाग प्रदान करेगा, वह

सो नैरे ही निज लीजै, तब सहजै अमृत पीजै ।
जब मनहीं रूँ मन लागा, तब जोति स्वरूपी जागा ॥
जब चित्तिहि चित्त समाना, हम हरि बिनु और न जाना ।
जाना जीवनि सोई, सब हरि बिनु और न कोई ॥

—दादूदयाल की बानी-भाग (२) पृ० ३५ ।

१—वही पृ० ४० ।

२—वही पृ० ४१ ।

३—वही पृ० ४१ ।

४—तौ काहे की परवाह हमारे, राते माते नाँव तुम्हारे ।

झिलमिलि झिलमिलि तेज तुम्हारा, परगट खेलै प्राण हमारा ।

नूर तुम्हारा नैनों माहीं, तन मन लागा छूटै नाहीं ।

सुख का सागर वार न पारा, अमी मही रस पीवणहारा ।

प्रेम भगन मतवाला माता, रंगि तुम्हारे जन दादू राता । वही, पृ० ४४ ।

उससे हिल-मिल कर खेलेगी और इस प्रकार उसका भाग्योदय होगा। उसका प्रियतम परम पुरुष और अविनाशी है, वह नयन भर कर उसे देखेगी। उसका जन्म आज सुफल हो जायगा। इसी उत्साह में नायिका आज पूर्णरूपेण मग्न है।

वस्तुतः दादूपंथ में प्रेम प्रमुख भक्ति के रूप में अवतरित हुआ है। इसीलिये इसमें दैन्य, कातरता, परानुरक्ति और एकांन्मुखता है। इसमें एक ओर भगवान् का स्नेहपूर्ण ध्यान है तो दूसरी ओर निष्काम भाव से अनुरागमय होकर उसी में तल्लीन हो जाने की भावना। यहाँ भगवद्विषयक प्रेम अपनी पूर्ण पराकाष्ठा पर है। इसमें तल्लीनता और आकुलता है, और इसके आवेग में प्रेमी अपने प्रियतम को प्राप्त करने के लिये विविध रूप से उत्सुक दिखाई देता है। यह भगवद्विषयक प्रेम एक ओर मधुराभक्ति समन्वित है तो दूसरी ओर इसमें कतिपय सूक्ष्म मान्यताओं के दर्शन भी हो जाते हैं। तथाकथित आधुनिक मनोवैज्ञानिक इसमें कुण्ठा का गन्ध पा सकते हैं, पर जातव्य है कि कुण्ठा सासारिक प्रेम में सकलता अथवा अमकलता से उत्पन्न होती है। इसकी पृष्ठभूमि वासना से पंकित होता है, परिष्कृत, एकांन्मुख एवं अनीतिक भगवत्प्रेम में इसके लिये स्थान नहीं। भक्ता का रग-रग में भगवत्प्रेम परिण्यास रहता है, वहाँ सासारिकता के लिये अवकाश नहीं। उसका प्रेम तो चातक का प्रेम है। वे इसी निष्ठा पर अपना सर्वस्व न्यौछावर करते दृष्टिगोचर होते हैं। उनके लिये वस्तुतः पदमावत की यह उक्ति पूर्णरूपेण चरितार्थ होती है—

तेहि मद चढ़ा पदा ओहि पाले,
मुधि न रही ओहि एक पियाले।

(व) विरह

‘दादूपंथ’ में ही नहीं अपितु पूरे हिन्दी साहित्य में विप्रलम्भ का विशिष्ट स्थान है। काव्यशास्त्र में इसकी विविध व्याख्यायें भी मिलती हैं। ‘भोजराज’ ने विप्रलम्भ शृंगार की व्याख्या दी है—उनके अनुसार जहाँ रति नामक भाव प्रकर्ष का प्राप्त करे लेकिन अभीष्ट को न पा सके वहाँ विप्रलम्भ शृंगार कहा जाता है। ‘मानुदत्त’ का कथन है कि युवा और युवती की परस्पर मुदित पचेन्द्रियों के पारस्परिक सम्बन्ध का अभाव अथवा अभीष्ट अप्राप्ति विप्रलम्भ है। ‘साहित्य दर्पण’ में भोजराज की परिभाषा ही दुहरायी गयी “यत्र तु रतिः प्रकृष्टा नाभीष्टमुपैति विप्रलम्भो सो।” इन कथनों में अभीष्ट का अभिप्राय

१—आज तो सुन्यी है माई सन्देसी पिया को,

प्रफुलित भयी मेरी कँवल हिया को।

करौगी सिंगार घसि चन्दन लगाऊँ, सेजरी सँवारूँ तहाँ फूल रे बिछाऊँ।

मेरी गृह आश मोहिं देखिगे सुहागा, खेलाँगी परस्पर, बड़े मेरे भागा।

परम पुरुष मेरा पीव अविनासी, देखौगी नैन भरि सब सुख रासी।

जन्म सुफल करि लैउंगी मैं लाहा, सुन्दर विरहनिकै भयी है उछाहा।

—सुन्दर ग्रन्थावली भाग-१, पृ० ६२५।

नायक या नायिका से है। उक्त आचार्यों ने अभीष्ट की अप्राप्ति ही विप्रलम्भ की निष्पत्ति के लिये आवश्यक मानी है। लेकिन परिदृष्टतराज जगन्नाथ ने प्रेम की वर्तमानता को प्रधानता दी है। उनके अनुसार यदि नायक नायिकाओं में वियोग दशा में प्रेम हो, तो वहाँ विप्रलम्भ शृङ्गार होता है। उनके अनुसार वियोग का अर्थ है यह ज्ञान कि 'मैं बिछुड़ा हुआ हूँ।' वस्तुतः यह सत्य है कि मैं बिछुड़ा-हुआ हूँ के साथ ही अभीष्ट की अप्राप्ति ही विप्रलम्भ शृङ्गार का मेरुदण्ड है।

दादूपंथ के प्रेम-निरूपण के सन्दर्भ में हमने उसकी व्यापकता पर दृष्टिपात किया है। दाम्पत्य-भावना के साथ ही मधुराभक्ति की बहुलता के कारण उनका विरह भी गोपियों के विरह जैसा गम्भीर और सवेदनशील है। स्वयं 'दादू' में प्रेम की तीव्रता और विरहोन्माद की उत्तेजना अधिक दिखाई पड़ती है। यह द्विविध प्रभाव का फल जान पड़ता है। सगुण भक्त भक्ति को ही एकमात्र साधन मान रहा था एवं सूफी साधना में प्रेमतत्त्व को प्रधानता और विरहाकुलता की प्रतिष्ठा था। दादूपंथ में बृहन्नन्द अथवा बुद्धन बाबा दादू के गुरु रूप में प्रतिष्ठित हैं। 'आइन-ए-अकबरी' से ज्ञात होता है कि एक शेख बुद्धन सत्तारी शेख अब्दुल्ला सत्तारी के वंशज थे और मुस्लिम सुल्तान शाह सिकन्दर के समकालीन भी। शेख अब्दुल्ला भारत में आकर सर्वप्रथम जौनपुर में रहे और उनको मृत्यु मालवा प्रान्त के माहू नगर में हुई। शेख बुद्धन सत्तारी सम्भवतया कुतबन के दीक्षा गुरु थे। इस प्रकार पंथ में अज्ञातरूप से सूफी प्रेम की परम्परा स्वीकृत हुई। चैतन्य देव के प्रभाव से भाव-विह्वल प्रेममार्ग का विस्तार सम्भव हुआ। इनका प्रत्यक्ष प्रभाव सम्भव न होने पर भी ज्ञान तत्त्व की चेतना से अधिक भाव-विह्वलता और विरहोन्माद का विस्तार दादू में अधिक है।

दादू स्पष्ट रूप से इस सत्य के प्रतिपादक हैं कि जिस प्रकार पुष्प का रस उसे एक क्षण के लिये नहीं छोड़ता उसी प्रकार हमारे प्राण को भी परमेश्वर के ध्यान में निरन्तर तल्लीन रहना चाहिए। उससे यथार्थ प्रेम हो जाने पर साधक उसी रस में लिप्त हो जाता है। उस रस का अन्त नहीं होता, परिणामस्वरूप वह निरन्तर उसी को पीता रहता है।^१ पर यह तां बात हुई उस भक्तिरस की प्राप्ति की। अगर इसमें किसी प्रकार का व्यवधान हुआ, फिर तो उसकी व्याकुलता विषम व्योम गंगा की तरह दोनों छोरों को छिटका कर तरंगायित हो उठती है। वह उस विच्छोह को सहन नहीं कर पाता है। परिणामतः उसका दर्द भरा दिल तड़प उठता है।

१—डा० रामखेलावन पाण्डेय—मध्यकालीन सन्तसाहित्य, पृ० ४३८ ।

२—प्राण हमारा पीव सौं यौं लागा रहिये ।

पुहुप बास घृत दूध में अब कासों कहिये ॥

दादू माता प्रेम का रस में रखा समाइ ।

अन्त न आवै जब लागि तब लागि पीवत जाइ ॥

—दादू बानी, माग १ ।

दादू इस संसार में मुक्त सा दुखी न कोइ ।
 पीव मिलन के कारणे मैं जलभरिया रोइ ॥
 ना बहु मिलै न मैं सुखी कहूँ क्यूँ जीवन होइ ।
 जिन मुक्तको घायल किया, मेरो दारु सोइ ॥^१

उनके इस प्रेम में एकनिष्ठा और हठता है। वे विछोह के उन्माद से घबराते अवश्य हैं, फिर भी उसका परित्याग नहीं करते। वे तो कहते हैं—

ज्यै चातुक के चित जल बसै, ज्यै पानी बिन मीन ।
 जैसे चन्द चकोर है, ऐसे (दादू) हरि सौ कीन्ह ॥^२

विरह की व्याकुलता जब असह्य हो जाती है तो वे इससे मुक्ति के लिये विनती करते हैं—

‘मुए पीढ पुकारतां, बैद न मिलिया आइ ।
 दादू थोड़ी बात थी, जे टुक दरस दिखाइ ॥
 (‘दादू’) मैं मिषारी मंगिता, दरसन देहु दयाल ।
 तुम दाता दुख मजिता, मेरी करहु संमाल ॥^३

उनका तो यहाँ तक कहना है कि—

(दादू कहै) जो कुछ दिया हम कौं, सो सब तुमहीं लेहु ।
 तुम बिनु मन मानै नहीं दरस अपणा देहु ॥^४

फिर भी जब दर्शन नहीं मिलता, तो वे व्याकुल होकर कह पड़ते हैं कि नाथ क्या मुझे इस योग्य नहीं समझने, अगर ऐसी बात है तो मेरी परीक्षा क्यों नहीं ले लेते। मैं तो स्पष्ट कहता हूँ —

जब लागि सीस न सौपिये, तब लग इसक न होइ ।
 आसिक मरखै ना डरै, पिया पियाला सोई ॥^५

विरही तो यहाँ तक तैयार है—

‘(दादू) सो सर हमको मारिले, जेहि सर मिलिये जाइ ।
 निसि दिन मारग देखिये, कबहूँ लागै आइ ॥^६

वह कातरता पूर्वक बार बार यह कहता है कि —

दरबार तुम्हारे दरदबंद पिव पिव पुकारै ।
 दीदार दरनै दीजिये, सुनि खसम हमारे ॥
 तनहा के तनि पीर है, सुनि तुहीं निवारै ।
 करम करीमा कीजिये सुनि पीव पियारे ॥

१—दादू दयाल की बानी—भाग १, विरह को अंग—२० २८ ।

२—दादू बानी—भाग १, विरह को अंग, पृ० ३१ ।

३—वही, पृ० ३२ ।

४—वही, पृ० ३३ ।

५—वही, पृ० ३५ ।

६—दादू बानी—विरह को अंग, ४२

सुल सुलाकौ सौ सह, तेग तन मारै ।
मिलि साईं सुख दीजिये, तुही तु सँभारै ॥
मैं सुहदा तन सोखता, विरहा दुख जारै ।
जिव तरसै दीदार कूं, दादू न बिसारै ।^१

विरही इस बात की स्मृति दिलाता है—

विरहा पावक उर बसै, नखसिख जारै देह ।
रज्जव ऊपरि रहम करि बरसहु मोहन मेह ॥^२

श्रुत्यै आती हैं चली जाती हैं, पर विरही के कातर मन पर उसका विपरीत प्रभाव पड़ता है ।^३ उस प्रियतम के वियोग में वर्षा श्रुत भी असह्य हो गई है । काली घटा काल के सदृश कामिनी को दग्ध कर रही है । कनक भवन के आवास में निवास करना उसे फीका लग रहा है । वह विरह रूपी मुजंगम से लिपटी हुई है । उसकी सेज सूनी है अतएव उसे धीरज नहीं । दादुर, मोर और पपीहा की आवाज उसे तीर के सदृश लग रही हैं । सभी शृङ्गार उसके लिये मार बन गये हैं । प्रियतम के अभाव में वह अवसाद प्रस्त और खिन्न है ।^४ अपनी इसी स्थिति का ख्याल करके वह विरही कहता है कि :—

पिय मेरे वार कहा धौ लाई ?
श्रुत बसन्त मोहि वा विधि बीती, अब बरिषा श्रुत आई ।
बादल उमगि चले चहुं दिशि ते, गरज सुन्यो नहि जाई ॥
दामिनि दमक करेजा कम्पै, बूंद लगत दुख दाई ।
कारी रैनि अंधारी देषत, बारी बैस डराई ॥
जारी विरह पुकारी कोकिल, भारी आगि लगाई ।
दादुर मोर पपीहा पाणी, लहत न पीर पराई ॥
ये सु जरे पर लौन लगावत, क्यों जीऊं मेरी माई ।

१—दादू बानी, भाग २—पृ० ३७ ।

२—रज्जव बानी-विरह का अंग ।

३—जन रज्जव जगदीश विनु श्रुत भली कोई नाहि ।

शीत हुतासन बरषा बुरद, विरह विधा मन माहि ॥

—वही, विरह का अंग ।

४—राम विन सावन सखी न जाई,

काली घटा काल, कामिनि दाषै भाई ।

कनक अवास वास सब फीके विनु प्रिय के पदसंग ।

महा विपति बेहाल लाल विन, लागै विरह मुवंग ॥

सूनी सेज हेन कहु कासौ अवला धरै न धीर ।

दादुर मोर पपीहा बोले, ते मारत है तीर ॥

सकल सिंगार मार हो लागी, मन भावै कछु नाहीं ।

रज्जव रंग कौन से कीजै, जे पिव नाहीं माहीं ॥—वही

ऐसी विपति जानि प्रभु मेरी, जो कहूं देहि दिषाई ॥
सुन्दरदास विरहिणी व्याकुल, मृतकहिं लेहु जियाई ।^१

उसे अपने इस निवेदन पर भी विश्वास नहीं होता, अतएव वह इसी बात को निम्नांकित रूप में प्रगट करती है :—

हम पर पावस नृप चढ़ि आयौ ?
बादल हस्ती हवाई दामिनि, गरजि निसान बनायौ ।
पवन तुरंगम चलत चहुँ दिशि ब्रून्द बान भर लायौ ॥
दादुर मोर पपीहा पाइक, मारै मार सुनायौ ।
दशहुँ दिशा आइ गढ़ घेर्यो, बिरहा अनल लगायौ ॥
जइये कहां भागि के सजनी, रजनी दुन्द उठायौ ।
को अब करै सहाइ हमारी, पिय परदेशहिं छायायौ ॥
सुन्दर दास विरहनी व्याकुल, करियो कौन उपायौ ।^२

‘मृतक को उबार लेने’ और पावक के चढ़ आने’ की बात पर भी उसका परदेशी नहीं आता । दिन बीतने लगते हैं, विरहावस्था की प्रतिकूलता भी उसी अनुपात में बढ़ने लगती है । अचानक फागुन का मस्त महीना आ जाता है । फिर भी प्रियतम प्रवासी ही बना रहता है । अपने-अपने प्रियतम से मिलने के लिये ज़ियाँ शृंगार करने लगती हैं । केसर, चन्दन, कुमकुम और गुलाब की बाढ़ आ जाती है । ढोल, पखावज, चंग आदि बजने लगते हैं । यह दशा विरहिणी के लिये असह्य हो जाती है । कोंकिल और चातक इस दशा में जखे पर नमक छिड़कने का कार्य करते हैं । वह चक्रोर की तरह तुम्हारा ही बाट देखती हैं । ऊब कर प्राण त्यागना धर्म-विरुद्ध है, फिर भी इस असह्य वेदना से बचने के लिये इसके अतिरिक्त अन्य कोई साधन शेष नहीं रह गया है ।^३ दैन्य, कातरता, जड़ता, मरण आदि की दशा होने पर भी वह नहीं आता । अब विरहिणी के समक्ष कोई अन्य साधन शेष नहीं रह जाता । परिणाम स्वरूप वह अपनी पवित्र एकोन्मुखता, एकान्त निष्ठा और अप्रतिम सेवा आदि की स्मृति दिलाते हुए कहती है :—

बाला सेज हमारी रे तू आव ।
हौ बारी रे, दासी तुम्हारी रे ॥
तेरा पंथ निहारूँ रे, सुन्दर सेज सवारूँ रे, जियरा तुम पर वारूँ रे ।
तेरा अँगना पेखौ रे, तेरा मुखड़ा देखौ रे, तब जीवन लेखौ रे ॥

१—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग ०—पृ० ६१६ ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो—पृ० ६१६ ।

३—मेरे मीत सलीने साजना हो ।

अहो तुम काहे न दरसन देहु ।

आयौ फाग सुहावनी हो, सब कोइ करत सिद्धार ।

मिलि मुखड़ा दीजै रे, चहलाहा लीजै रे, तुम देखें जीजै रे ।

तेरे प्रेम की माती रे, तेरे रगड़े राती रे, दादू वारणो जाती रे ।^१

दादूपथ में विरह का हृदयस्पर्शी वर्णन हुआ है। सामान्य दृष्टि से विचार करने पर यह अवस्था लौकिक प्रेम की अवस्था के ही सदृश ज्ञात होती है, पर बात ऐसी नहीं है। उनका यह विरह अलौकिक है। इसमें जीवात्मा का परमात्मा के प्रति असीम स्नेह दिखाया गया है। वस्तुतः प्रेम जब व्यक्ति के रोम-रोम में परिव्याप्त हो उठता है तो प्रियतम का विच्छोह उसे असह्य हो जाता है। इसी परवशता की संवेदनशील विवृत्ति दादू-संप्रदाय की आत्मा है।

मिलन

विरह की ही तरह इस सम्प्रदाय के मिलन की कल्पना भी आध्यात्मिक और आदर्शात्मक है। यह मिलन आत्मा का आत्मा से मिलन नहीं यह तो आत्मा का परमात्मा से मिलन है। ऐसी दशा में 'एकमेक हूँ मिलि रखा' की स्थिति आती है। 'कबीर' ने इसी दशा का वर्णन करते हुए कहा —“भीजै चुनरिया प्रेमरस बूंदनि ।” इसका प्रमुख कारण यह है कि आरती सजा कर जो सुहागिन अपने प्रिय को दूढ़ने के लिये चली है, वह उसे मिल गया है। इसीलिये वह मगलाचार गाने का उपक्रम कर रही है। वह अपने तन और मन को उत्सर्ग करने को तैयार है। पंचतत्त्व ही उसके बराती हैं। वह यौवन-मदमत्त है और उसकी अभिलाषा की पूर्ति के लिये 'रामदेव' पाहुन के रूप में प्रस्तुत हैं।^२ इस

मेरी छतिया दौ जरे हो, कबहुं न दुम्त अंगार ॥
अपने अपने घर-घर कामनि, खेलत पिय की ओर ।
देख-देख सुख और सवनि कौ, कदत करेजा मोर ।
चोवा चन्दन केसरि कुमकुम, उबत गुलाल अबीर ।
हौं तुम बिनु मेरे प्राण पियारे, कैसे कै राखौ धीर ।
बजत चग वषग पषावज, राइ गिरगिरी डोल ।
सुनि सुनि विरहनि के मन मढ़िया, सालत तब के बोल ।
बार-बार मोहि विरह सतावै, कल न परत पल एक ।
कहि जु गये जे बेग मिलन की, बीते दिवस अनेक ।
तुम जनि जानहु है विमचागनि, हौं पतिवरता नारि ।
और पुरुष भइया मव मेरे, यह तुम लेहु विचारि ।
सुरति कोकिला रमना चातक पिव पिव करत बिहाइ ।
नैन चकोर भये मेरे प्यारे निशि दिन निरपत जाइ ।
अब मोहि दोष कछु नहि लागै, सुनियौ दोक कान ।
सुन्दर विरहनि कहत पुकारै तुरत तनौगी प्रान ।

—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ६१६।

१—दादू बाणी—भाग दो ।

२—टलहनीं गावहु मगलचार,

हम घरि आये हो, राजाराम भरतार ।

तन रत करि मैम मन रत करिहूँ, पच तत बराती ।

रामदेव मोरै पाहुने आये, मैं जोवन मैमाती । —कबीर ग्रन्थावली, पृ० ८७ ।

मिलन^१ के पश्चात् त्रिरहिणी उन्हे जाने नहीं देना चाहती । येन-केन प्रकारेण वह उसे अपना लेना चाहती है । अब वह प्रेम पूर्वक उसके साथ रहकर निरन्तर आत्मतोष में लिप्त रहेगी । यह मिलन आध्यात्मिक मिलन होगा, इसीलिये वह कहती है कि—

पिय षेलहु फाग सुहावनौ हो,

अहो यह आयौ है फागुन मास ।

ज्ञान गुलाल करौ नानाविधि, तनमन केसरि घोरि ।
चित चन्दन लै छिरकौ ललना, जौ न चलौ मुख मोरि ॥
अनहद शब्द मीम डफ् बाजै, ताल मृदंग उपंग ।
सुमिति पिचक लै धाजै ललना, भरहि परस्पर अंग ॥
उत तै तुम इत तै हम होइ करि, सौम करहि मकमोर ।
देवै अबहि कवन धौ जीतै, बहुत करत तुम सोर ॥
हम हैं पंच पचीसी सहेली, तुम जु अकेले राइ ।
चहुँ दिशा ते पकरि राखिहैं, कैसे कै जाहु छुड़ाइ ॥
जोरावर तुम अधिक सुने हो, बहुत निपै गये भागि ।
तौ जानौ जौ अबहि छूटिहौ, लपटि रहौ गर लागि ॥
अबहि सुमेरौ दाव बन्यौ है, गारी देत हौ तोहिं ।
और और जिय के संग राते, जिसरि गये कहा मोहिं ॥
भाइन बाप कुटुम्ब नहिं तुम्हरे, निगुसाये हौ नाहु ।
समय जानि के हँसि बोलत हौ, जिनि कछु जियहु रिसाहु ॥
फगुवा हम सूं कछू नहिं लैहैं, तुम्हे न जैहौ जान ।
सुन्दर नारि छाडिहैं कैसै, हो हो कन्त सुजान ॥^२

यह है सन्तों के मिलन की पृष्ठभूमि जिसमें ज्ञान, वैराग्य और साधना स्वयं प्रेम के मूर्तिमान स्वरूप में प्रतिष्ठित हैं । यहीं आकर वह स्थिति उत्पन्न होती है जब साधक अपने को एक उदात्त पृष्ठभूमि में पाता है । उसे ऐसी अनुभूति होने लगती है—

जिनि जिनि जब हरिनाम रख्योरे ।

आदि अन्त मधि मुकुत भये सब, अखिल अमै बन प्रान खटैरो ॥
आनंद आदि गये अब अतरि, उर अन्तरि यह भाव डटै रो ।
सदा सुखी साईं सो सनमुख, प्रेम पिया सो नाहि घटै रो ॥
अदभुत बात कहै को मुख तै, हरि हीरौ हिय हेम जटै रो ।
मंगल मुदित मध्यमन माही, दुख दीरघ दिल दूरि छुटै रो ॥

१—अब तोहिं जान न दैहू राम पियारे, ज्यू मावै लूँ होय हमारे ।

बहुत दिनन के बिछुरे हरि पाये, भाग बडे घरि बैठे आये ।

चरण लागि करौ बरियाई, प्रेम प्रीति राखी बरमाई ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ६२३ ।

३—रज्जब बानी-पृ० ४१४ ।

कुसल कल्याण जीवन को जुगि-जुगि, जम के कागर कर्म कटै रो ।
जन रज्जव जग में नहि आवै, जपि जगदीश संसार जटै रो ॥

यही मिलन है जहा जीवात्मा परमात्मा के साथ असीम आनन्द का अनुभव करता है और आनन्द को अस्था में वह निरन्तर प्रिय का दर्शन करता रहता है । इस अस्था में उसकी सासारिकता का निरसन हो जाता है और वह सहज चैतन्य स्वरूप जीव परमात्मा के साथ एकम्भूत सयोग स्थापित कर लेता है । इसी अवस्था को सन्त साहित्य में मुक्ति की दशा के नाम से अभिहित किया जाता है । यहाँ वह निरन्तर 'राम-रस' का पान करता रहता है । इसी रस पान में उसका मन निरन्तर भगन रहता है । इस अवस्था की प्राप्ति के लिये उसने अपना तन-मन सर्वस्व न्यौछावर किया है ।

सूफियाँ और सगुण भक्तों की ही तरह निर्गुण भक्तों की भी एक निश्चित साधनात्मक पृष्ठभूमि है । इस पृष्ठभूमि में प्रेम, विरह और मिलन का एक निश्चित अर्थ होता है । इसकी व्याख्या दूसरे अध्याय में की जायगी । यहाँ केवल इतना ही कह देना पर्याप्त है कि विविध प्रभावां को अपनी अनुभूति से समन्वित करके, पठित को अनुभूति के स्तर पर उतार कर सन्तो ने जो कुछ भी अभिव्यक्त किया है, वह अपनी सवेदनशीलता में अप्रतिम और अद्वितीय है । इसमें अनुभूति की तीव्रता के साथ ही अभिव्यक्ति की सवेदनशीलता का मणिकाचन सयोग है । वेदान्त, उपनिषद्, तान्त्रिक साधना, भक्ति की पूर्ववर्ती परम्परा और सूफियों की कतिपय मान्यता के आधार पर सन्तों ने जो कुछ भी लिखा है वह दार्शनिक और आध्यात्मिक दृष्टि से विशेष महत्वपूर्ण ही नहीं, अपितु इस देश के तात्त्विक चिन्तन का अनुपम प्रतिमान भी है ।



१—सन्तो भगन भया मन भेग ।

अहनिसि सदा एक रस लागा, हिया दरीवे डेरा ।

कुल मरजाद मँड सब भागी, बेठा भाठी नेरा ।

जाति पानि कुछ समझै नाहीं, किस्के करे परेरा ।

रस की प्यास आस औरै, इहि मति किया बमेरा ।

ल्याव ल्याव य इरी लगी, पीवं फूल धखेग ।

सो रस नॉग्या मिचे न काहू, मिर नाटै बहुतेरा

जन रज्जव नन-मन के लीया, होइ वणी का चेरा ।—रज्जववानी, पृ० ३८८ ।

: ४ : दादू-पंथ की साधनात्मक पृष्ठभूमि

भारत प्राचीन काल में भौतिक दृष्टि से ही नहीं अपितु आध्यात्मिक दृष्टि से भी परम सम्पन्न और ख्यातिलब्ध देश था। यहाँ एक ओर दार्शनिक चिन्तन का बाहुल्य था तो दूसरी ओर साधनापरक प्रक्रियाओं का भी प्रसार। सबसे प्राचीन ग्रंथ 'ऋग्वेद' में इसे यज्ञ-कर्म का मेरुदण्ड स्वीकार किया गया। इसके पश्चात् यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद में भी तत्सम्बन्धी उल्लेख हुआ है। ऐतरेय उपनिषद् में^२ मन पर शासन करने की शक्ति, अलग-अलग रूप में पदार्थों का ज्ञान प्राप्त करने की शक्ति, उन्हें अविलम्ब समझ लेने, अवलोकन करने, अनुभव करने की शक्ति, धैर्य-धारण करने की शक्ति, निश्चय करने की शक्ति, चंचलता, स्मृति, सकल्पशक्ति, मनोरथशक्ति, प्राणशक्ति और कामशक्ति का उल्लेख है। 'श्वेताश्वतरोपनिषद्'^३ में ध्यानयोग की चर्चा की गई है। इस सन्दर्भ में साधक की आसन क्रिया के साथ ही मननिरोध की भी चर्चा की गई है। यहाँ योगाभ्यास में आने वाले कतिपय अनुभवों और घटित होने वाले अन्यान्य स्वरूपों का उल्लेख भी किया गया है^४। ध्यान-योग-सिद्धि कैवल्य-पद प्रदान करने का साधन माना गया है। 'कठोपनिषद्' में योगाभ्यास के द्वारा मन-और पंचेन्द्रियों को स्थिर करने और बुद्धि के ईश्वरोन्मुख होने का वर्णन किया गया है। यहां पर इन्द्रिय, मन और बुद्धि की स्थिरता को योग की संज्ञा प्रदान की गयी है। वहीं परमात्मा की प्राप्ति के लिए योग के निरन्तर

१—यस्माद्वते न सिध्यति यज्ञो विपरिचितन, स धीनां योगमिन्वति।

१।१।१८-७।

२—यदेतद्बुद्धयं मनश्चैतत्। संज्ञानमाज्ञानं विज्ञानं प्रज्ञानं मेधा वृष्टिर्धृतिर्मतिर्मनीषा जूतिः स्मृतिः संकल्पः क्रतरसुः कामोवश इति सर्वाण्येवैतानि प्रज्ञानस्य नामधेयानि भवन्ति।

—ऐतरेयोपनिषद्-तृतीय अध्याय, २ मंत्र।

३—त्रिरुन्नतं स्थाप्य समं शरीरं हृदीन्द्रियाणिमनसासंनिवेश्य।

ब्रह्मोद्भूतेन प्रतरेत विद्वान् ओतासि सर्वाणि भयायवहानि।

प्राणान्प्रीड्येह संयुक्तचेष्टः क्षीणे प्राणे नासिकयोच्छ्वसीत।

दृष्टास्वयुक्तमिव बाहमेन विद्वान्मनो धारयेताप्रमत्तः।

—श्वेताश्वतरोपनिषद् २।८-६।

४—नीहारधूमाकारानिलानलानां खद्योतविधुत्स्फटिकशरीरानाम्।

प्तानित्प्राणि पुरःसराणि ब्रह्मण्यभिव्यक्तिकराणि योगे।

यथैव दिव्यं नृदयोपलिप्तं तेजोमयं आचते तत्सुधान्तम्।

तदाऽऽत्मतत्त्वं प्रतमीक्ष्य देही एकाः कृतार्थो भवते वीतरागः। श्वेताश्वतरोपनिषद्, ११-१४।

अभ्यास का विधान है।^१ वस्तुतः उपनिषदों में योग की विविध क्रियाओं का उल्लेख मिलता है। यहा ब्रह्मचर्य के साथ ही प्राणोपासना के विविध स्वरूपों का भी दिग्दर्शन है। योग-साधना में शरीर स्थित नाड़ी संस्थान का विशेष महत्त्व माना गया है। कठोपनिषद् में^२ इसका सविस्तार वर्णन प्राप्त होता है। योग का परम साध्य 'समाधि' भी इनका प्रमुख प्रतिपाद्य है।^३ इसके अतिरिक्त योग के फल पर भी इन मनीषियों ने दृष्टिपात किया है। उनके अनुसार योग-सिद्धि होने पर अथवा योगाग्निमय शरीर प्राप्त हो जाने पर योगी ब्रह्मानन्द में लीन होकर जरामरण के बन्धन से मुक्त हो जाता है।

इन प्रमुख उपनिषदों के अतिरिक्त कुछ अन्य उपनिषदों का उल्लेख किया जा सकता है जिनमें योग की चर्चा को प्रमुख स्थान प्राप्त है। 'ध्यान विन्दूपनिषद्' में ध्यान योग की महिमा का वर्णन आया है। नाद और विन्दु के साथ ही प्राणायाम में प्रयुक्त पूरक, कुम्भक और रेचक क्रियाओं पर भी प्रकाश डाला गया है। इनका वर्णन करते हुए उपनिषद्कार ने लिखा है कि, 'पूरक के द्वारा श्वास को भीतर खींचते हुए नाभिस्थान में अतसी पुष्प के समान नीलवर्ण चतुर्भुज महावीर का ध्यान करना चाहिए। कुम्भक के द्वारा श्वास को भीतर रोकते हुए हृदयस्थान में लाल कमल की कर्णिका पर विराजमान लालवर्ण के चारमुख वाले लोक पितामह ब्रह्मा का ध्यान करना चाहिए। रेचक के द्वारा श्वास छोड़ते समय ललाट में विद्यास्वरूप तनू नेत्रधारी, शुद्ध स्फटिक के समान उज्ज्वल वर्ण वाले, कलारहित, पाप विनाशक भगवान् शंकर का ध्यान करना चाहिए। सुषुम्ना पथ में उपर्युक्त तीनों कमलों में से नाभिस्थान का कमल आठ दलों का है। हृदय स्थान का कमल ऊपर नाल एवं नीचे मुख करके अवस्थित है। ललाट में अवस्थित कमल केले के फूल के समान नील लोहित है। ये कमल सर्वदेवमय हैं। ... इन तीनों स्थानों तथा अपनी उपासना के पूरक, कुम्भक, रेचक रूप तीन मार्गों वाले विष्णु, ब्रह्मा, एवं शिवरूप से त्रिविध ब्रह्मरूप, प्रणवरूप में अकारादि तीन अक्षरों वाले, उसी रूप में अकार-उकार और मकार-तीन मात्राओं वाले तथा उनमें व्याप्त अर्धमात्रा स्वरूप परमात्मा को जो जानता है, वही वेद के तात्पर्य का ज्ञाता है। ... प्रणव धनुष है, आत्मा बाण है, एवं परब्रह्म परमात्मा उसके लक्ष्य हैं। प्रमादहीन साधक के द्वारा ही वह वेधा जाता है। स्पष्ट है कि इस उपनिषद् में नाड़ियों के साथ कतिपय शरीर स्थित चक्रों का भी

१—यदा पंचावतिष्ठन्ते ज्ञानानि मनसा सह ।

बुद्धिश्च न विचेष्टति तामाहुः परमां गतिम् ।

ता योगमिति मन्यन्ते स्थिरामिन्द्रियधारणाम् ।

अप्रमत्तस्तदा भवति योगो हि प्रमवाप्ययी । — कठोपनिषद्-तृतीय वल्ली, १०-११ ।

२—रातचैका च हृदयस्य नाड्य-

स्तासा मूर्धानमभिनिः सृतेका ।

तयोर्ध्वमाथन्न मृतत्वमेति

विष्वङ्ङन्या उत्क्रमणे भवन्ति । —वही, १६ ।

३—तस्मादेव विच्छिन्नो दान्तउपरतास्तित्तु समाहितो मूत्वात्मन्येवात्मानं पश्यति ।

—बृहदारण्यक, ४।४।२३ ।

४—उपनिषद् प्रक-ध्यान विन्दूपनिषद्, पृ० ६६६-६७ ।

उल्लेख हुआ है। 'तेजो बिन्दूपनिषद्' में 'आणव' शम्भव एवं 'शाक्त' दशाओं का वर्णन है। अहंकार के परित्याग, क्रोध, सत्संग, इन्द्रिय निग्रह, स्थितप्रज्ञता एवम् गुरुसेवा को साधक के लिये आवश्यक माना गया है। इस उपनिषद् के अनुसार 'तेज बिन्दु' आनन्द स्वरूप, विषय-सुखों से परे, बड़ी कठिनाई से साक्षात् होने वाला, अजन्मा, अविनाशी, चित्त की वृत्तियों से विनिर्मुक्त, शाश्वत निश्चल तथा अखलित है। यही ब्रह्म स्वरूप है।^१ 'नाद बिन्दूपनिषद्'^२ कई छोटे अध्यायों और खण्डों में विभाजित है। प्रथम अध्याय के प्रथम खण्ड में ओंकार की इस रूप में उपासना, द्वितीय खण्ड में ओंकार की बारह मात्राओं और उनमें प्राण-वियोग के फल, तृतीय खण्ड में योगयुक्ता स्थिति आदि का उल्लेख है। द्वितीय अध्याय के प्रथम खण्ड में ज्ञानी के लिये प्रारब्ध के स्वरूप, नाद के अनेक प्रकार और नादानुसन्धान का वर्णन है। तृतीय अध्याय के प्रथम खण्ड में नाद के द्वारा मन के वशीभूत होने के स्वरूप, नाद में मन के लय और उन्मन होने की चर्चा है। इन सभी बातों का योग में विशेष महत्व है।

'अमृतनादोपनिषद्' में प्राणोपासना, षडंगयोग, प्राणायाम की विधि, योग-साधना के फल और पाँचों प्राणों के (वर्ण) का उल्लेख है। इस प्रकार उपनिषदों पर दृष्टिपात करने से विदित होता है कि प्राणायाम-क्रिया का उनमें विशेष स्थान है। इसका प्रमुख कारण यह प्रतीत होता है कि आरम्भ से ही देश की आध्यात्मिक प्रवृत्ति विशेष रूप से जाग्रत रही है। रागात्मिका वृत्ति का उद्वेलन मनुष्य को अपार्थिव स्वरूपों के दर्शन अवश्य करा देता है, पर उसकी चंचल वृत्तियाँ और अपरिहार्य मानसिक अवस्थायें उसे निरन्तर प्रताड़ित करती रहती हैं। योग के द्वारा वह उन्हें साध कर एक निश्चित दिशा प्रदान करता है। अतः यौगिक आत्म-शोध मानव उत्थान में विशेष सहायक होता है। इसीलिये उसकी चर्चा का जितना सूक्ष्म, व्यापक, सुव्यवस्थित और मनोवैज्ञानिक निरूपण इस देश में मिलता है उतना अन्यत्र दुर्लभ है।

इस देश की यह प्रमुख विशेषता रही है कि कुछ अंशों में योग भक्ति का पूरक बन कर विकसित हुआ है। 'विष्णु संहिता' में षडंग योग के वर्णन के पश्चात् इसे भक्ति के लिये आवश्यक माना गया है। 'जयाख्य संहिता' में भक्त योगी की उपाधि से विभूषित किया गया है। इससे प्राणायाम की पूरक, कुम्भक और रेचक क्रियाओं के साथ ध्यान, धारणा और प्रत्याहार पर भी विशेष बल दिया गया है। चित्त-वृत्ति का निरोध ऊपर वर्णित योग का प्रमुख साध्य है। इसमें दो प्रकार की वृत्तियों पर ध्यान केन्द्रित किया गया है। प्रथम के अन्तर्गत वे वृत्तियाँ आती हैं जो परिस्थितिजन्य हैं पर द्वितीय के अन्तर्गत उन वृत्तियों का सन्नियमन होता है जो तात्त्विक होने के कारण मानव-स्वभाव का अंग होती हैं। यहाँ योग के विभेद का भी निरूपण किया गया है। इस विभाजन के अनुसार योग तीन प्रकार का माना गया है। (१) सकल, (२) निष्कल (३) विष्णु या शाब्द, व्योम और सविग्रह। सकल या सविग्रह योग में देवता की स्थूल मूर्ति का ध्यान किया जाता है। क्रमशः अभ्यस्त होने पर चमकती

१—वही, पृ० ६६८। (कल्याण, उपनिषद् अंक-ध्यान बिन्दूपनिषद्)

२—वही, पृ० ६६६।

हुई वृत्ताकार तश्तरी पर ध्यान केन्द्रित करना चाहिए। इस प्रकार का ध्यान परिपक्व होने पर ब्रह्मरंध्र-पथ खुल जाता है। निष्कल योग में योगी परमनत्व का ध्यान करता है जिसके परिणामस्वरूप वह अग्ने ब्रह्मवत् स्वरूप का नाशनात्कार करने में समर्थ होता है। इस प्रकार तश्तरी मटर, अश्वकेश, नरशार्प केश, रोम आदि के ध्यान में क्रमशः स्थूलता से सूक्ष्मता की ओर जाने की वृत्ति प्रगट होती है। तृतीय योग मंत्र ध्यान है। इससे भी योगी को परमनत्व का माशनात्कार होता है। योग-क्रिया से योगी अन्ततः ब्रह्मरन्ध्र में विचारण करता हुआ, उससे भी अतीत हो जाता है और शरीर का त्याग कर देता है। तत्पश्चात् वह परमतत्व वासुदेव से एकात्म प्राप्त कर लेता है।^१

‘अहिबुध्न्य संहिता’ में शुद्ध चिन्मय विष्णु की शक्ति के रूप में नाद और बिन्दु को मान्यता मिली है। इस शक्ति की प्रथम अभिव्यक्ति को नाद माना गया है। ऐसा समझा जाता है कि इसका श्रवण केवल महायोगी ही करते हैं। इसकी दूसरी स्थिति को बिन्दु कहा गया है। यह नाम और उसके द्वारा बोधित वस्तुगत शक्ति का एकात्म है। इस संहिता में नाडियों का विशद वर्णन मिलता है। ऐसा माना जाता है कि सभी नाडियों का काण्ड नाभि के ऊपर है। यह अण्डाकार है। नाभि के नीचे शरीर का मध्यदेश है। यह चतुष्कोण है जिसे आग्नेय मण्डल भी कहते हैं। काण्ड को नाभिचक्र भी कहते हैं जिसके बारह दल हैं। इस नाभि चक्र को चारों ओर से आवृत्त किये हुए अष्टमुखी कुण्डली है, जो सुपुम्ना के ब्रह्मरन्ध्र नामक छिद्र को बन्द किये रहती है। तन्त्रों के अनुसार कुण्डलिनी शक्ति शरीर के मध्य के नीचे अवस्थित रहती है। संहिता के अनुसार नाभिचक्र के मध्य में अलबुपा और सुपुम्ना नाम की दो नाडियाँ हैं। सुपुम्ना की विभिन्न दिशाओं में कुहू, वरुणा, यशस्विनी, पिगला, पूषा, पयस्विनी, सरस्वती, शशिनी, गान्धारी, इन्द्रा, हस्तिजिह्वा, विश्वोदरा नाम की नाडियाँ हैं।^२ इस संहिता में वायु के भेद का वर्णन भी मिलता है। वस्तुतः प्राण, अपान, समान, उदान, व्यान, नाग, कूर्म, कुङ्कुर, देवदत्त और धनंजय इसके दस भेद हैं। मानव शरीर में विविध स्थलों पर इनका स्थान भी निर्धारित किया गया है।^३

पांचरात्र साहित्य में ‘नारद’ ने नारद पांचरात्र में योग ज्ञान को पंच प्रकार के ज्ञानों में प्रमुख स्थान प्रदान करते हुए इसे सिद्धिदायक घोषित किया है। यहाँ १७ सिद्धियों का वर्णन किया गया है। इन्हें अणिमा, लघिमा, व्याप्ति, प्राक्काम्य, महिमा, ईशित्व, वशित्व, कामावसायिता, दूरश्रवण, इष्टार्थ साधन, सृष्टिपत्तन, मनोवायित्व, परकायप्रवेश, प्राणदान, प्राणपहरण, काव्य-व्यूह, वाक्सिद्धि नामों से अभिहित

१—गृ. हिन्दी आफ इन्डियन फिलोसफी—ग्रन्थ गुप्ता, बोल्लून० ३, पृ० २४, ३०, ३१।

२—डा० नगेन्द्रनाथ व्याध्याय—नाथ और सन्त साहित्य के तुलनात्मक अध्ययन से उद्धृत, पृ० २१७।

३—वही, पृ० २१६।

४—वही, पृ० २१६।

किया है।^१ इस संहिता में चक्रों और नाडियों का सुव्यवस्थित विवेचन मिलता है। चक्रों में मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपूर, अनाहत, विशुद्ध और आशा की गणना की गई है। ये “कुण्डलिनी शक्ति से युक्त होने के कारण अपने स्थानों पर स्थित रहते हैं। मध्या, इङ्गा, पिंगला, सुषुम्ना, चंचला, सुस्थिरा ये छः नाडियाँ हैं। मन से युक्त होने पर ये क्रमशः सुनिद्राजननी, क्षुब्धिवर्द्धिनी, तृष्णाजननी, निद्राभंग करने वाली, संभोगेच्छा विवर्द्धिनी तथा विचेतनी होती हैं। मन क्रमशः इन छः नाडियों में भ्रमण करता है किन्तु वह स्वेच्छाचारी और चंचल है। मूलाधार का स्थान योनि शिश्न के ऊपर है। स्वाधिष्ठान नाभिदेश में, तथा मणिपूर वक्ष में स्थित है। अनाहत उसके ऊपर है, विशुद्ध का स्थान कण्ठ में है। दोनों चक्षुओं के मध्य में आशा का स्थान है। मूलाधार में इङ्गा, स्वाधिष्ठान में पिंगला, मणिपूर में सुषुम्ना, अनाहत में सुस्थिरा, विशुद्ध में चंचला और मध्या नाडियों का स्थान है।^२”

योगवासिष्ठ और योग

इस ग्रन्थ के सन्दर्भ में स्वयं ग्रन्थकार का कथन है कि यह रसपूर्ण काव्य अलंकारों से विभूषित होने के साथ ही मोक्ष-प्राप्ति में सहायक है। इसके भवण, मनन और निदिध्यासन से महाआनन्द की उपलब्धि होती है और अत्यन्त सुबुद्ध एवं ज्ञान सम्पन्न व्यक्ति को भी यह संशय मुक्त करके परमतत्त्व का बोध करा देता है।^३ यह जिज्ञासा स्वाभाविक है कि इस ग्रन्थ में ऐसा कौन-सा दार्शनिक तत्व है जिससे यह मोक्ष-प्रदाता, महानन्द का हेतु और बुद्धि को सशय मुक्त तथा निष्कलुष करने में समर्थ माना गया है। इस जिज्ञासा की तृप्ति हेतु इस तात्त्विक निरूपण पर विचार करना आवश्यक है। विचार करने पर ज्ञात होता है कि इस महाग्रन्थ में जीवन की अशान्ति और असारता, जागतिक दृष्टि की दोषमयता, अस्थिरता, जीवन की दुर्दशा, काल की प्रबलता, जीवन में सुख के अभाव, मोहान्विता, ऐश्वर्य जनित उपभोग की सीमता, चित्त की चंचलता, तृष्णा, शरीर की अस्थिरता, यौवन जनित दोष, जैश्वता, आदि का मार्मिक विवेचन उपलब्ध होता है और रागनिवृत्ति, अज्ञानविगलन और आत्मज्ञान

१—डा० जगेन्द्रनाथ उपाध्याय—नाथ और सन्त साहित्य, पृ० २२२।

२—वही।

३—शास्त्रं सुबोधं मेवेदं सालंकारं विभूषितम्।

काव्यं रसमयं चारुं दृष्टान्तैः प्रतिपादितम्॥

अस्मिन्श्रुते मते ज्ञाते तपोध्यान जपादिकम्।
भोक्ष प्राप्ती नरस्येह न किंचिदुपयुज्यते॥
सर्वदुःख क्षयकरं परमास्वासने धियः।
सुखदुःख क्षयकरं महानन्दैक कारण॥
य इदं श्रुयुयान्नित्यं तस्योच्चरं चमत्कृते।
बोधस्यापि परं बोधं बुद्धिरेति न सशयः॥

—योगवासिष्ठ (२।१८।३३, २।१८।३५, २।१०।६, २।१०।७) देखिये योगवासिष्ठ और उसके सिद्धान्त—डा० भीखन लाल आत्रेय।

की उपलब्धि को इनसे मुक्त होने का प्रमुख साधन माना गया है।^१ साधक के जीवन के प्रमुख साध्य के रूप में चित्तशुद्धि और शम, दम, नियम आदि को विशेष महत्वपूर्ण कहा गया है।^२ मन का निरूपण और इसका मन, चित्त, बुद्धि, अहंकारादि में विभाजन विशेष वैज्ञानिक है। इसमें जीव की सात अवस्थाओं^३, उसके सात प्रकारों^४ और पन्द्रह जातियों^५ का उल्लेख भी है। (यह विभाजन जीवन की मौक्तिक और पारमार्थिक वृत्तियों की अवस्थाओं को दृष्टिपथ में रखकर प्रस्तुत किया गया है) इसके अतिरिक्त योग-वासिष्ठकार ने मन की अद्भुत शक्तियों का व्यापक और विशद विवेचन किया है। इस सदर्भ में मन की सर्वशक्ति-सम्पन्नता, बहुविध रचना कुशलता, सभी कुछ प्राप्त करने की क्षमता, विषय चिन्तन की आसक्ति आदि को साथ ही अभ्यास का महत्व प्रतिपादित किया गया है। इस स्थल पर योगाभ्यास के माध्यम से शुद्धचिदाकाश (आत्मा) का आधिभौतिक भाव को ग्रहण करने और असम्भव को सम्भव में परिणत करने की बात विशेष रूप से महत्वपूर्ण है। वसिष्ठ ने वासना के निरसन और मन के नियन्त्रण द्वारा प्राप्त सूक्ष्म भाव के महत्व को विशेष रूप से प्रतिपादित किया है। उसके अनुसार ज्ञान प्राप्ति ही ससार के नानाविध मिथ्या स्वरूपों से मुक्त होने का प्रमुख साधन है। ज्ञान का प्रमुख सोपान 'योग' है। इसके माध्यम से व्यक्ति ससार रूपी वैतरणी^१ पार करके परमशान्ति की अवस्था को प्राप्त करता है। योग के माध्यम से वह अपनी चित्तवृत्तियों का निरोध करने में समर्थ होता है। इसी के माध्यम से जीव को तुरीयावस्था का परम-शान्तिदायक आनन्द उपलब्ध होता है। इसका अभ्यास त्रिविध है क्योंकि इसके

१—वही पृ० १५८-१७६।

२—वही, पृ० १८२-८५।

३—मात अवस्थायै—बीज जाग्रत्तथा जाग्रन्महाजाग्रतयैव च।

जाग्रत्स्वप्नप्रस्थे त्वन्ः त्वन् जाग्रत्सुषुप्तकम्।

योगवासिष्ठ (३।११७।१३)

४—जीवों के सात प्रकार—

ते स्वप्नजागराः केचित्केचित् संकल्प जागराः।

केचित्केवलजाग्रत्याश्चिरजाग्रत्स्थिता परे॥ (६।२ ५०।२)

षण जाग्रत्स्थिताश्चान्ये जाग्रत्स्वप्नास्तवेतरे।

शीघ्र जागरकाः केचिज्जीवाः सप्तविधा स्मृताः (६।२ ५०।३)

५—पन्द्रह जातिया—द्वंद्वप्रकर्माता, गुणपीवरी ससत्त्वा, अधमसत्त्वा, अत्यन्ततामसी, राजमी, राजस-नात्त्विकी, राजसराजसी, राजसतामसी, राजसअत्यन्त तामसी, तामसी, तामससत्त्वा, तपोराजसी, तामरतामसी, अत्यन्त तामसी।

(योगवासिष्ठ) वही

(३।६४।४—३।८४।१६)

१—संनारीतरणे युक्तियोगशब्देन कथ्यते।

ता विद्धि द्वि प्रकारा त्व चित्तोपशमधर्मिणीम्।

(६।११३।३)

योगस्तद्बुद्धिरोधो (५।७=१)

अन्तर्गत तत्व का गहरा अभ्यास, प्राणों का निरोध और मन के निग्रह का भाव निहित है ।^१ प्राण का निरोध हो जाने से मन शान्त हो जाता है ।^२

इस ग्रंथ में योग की प्रक्रिया और नाड़ी स्थान का विशद विवेचन नहीं है । अपितु मन और मन के निग्रह की विविध प्रक्रियाओं का ही दिग्दर्शन कराया गया है । इस सन्दर्भ में ज्ञानयुक्ति, संकल्पों के उच्छेदन, भोगों से विरक्ति, इन्द्रिय-निग्रह, वासना से सर्वथा परित्याग, तृष्णाराहित्य, समदृष्टि, गेय और ध्येय के त्याग, अहंभाव के विगलन, असंग के अभ्यास, समत्व दृष्टि, सर्वत्याग की भावना और ब्रह्मभावना पर विशेष बल दिया गया है ।

योगदर्शन (पतंजलि)

महर्षि पतंजलि रचित 'योगदर्शन' चार पादों में विभक्त है । प्रथम पाद को समाधिपाद, द्वितीय को साधनापाद, तृतीय को विभूतिपाद और चतुर्थ को कैवल्यपाद के नाम से अभिहित किया जाता है । समाधिपाद के आरम्भ में चित्तवृत्ति के निरोध^३ को योग का प्रमुख लक्षण बताया गया है । चित्तवृत्ति 'क्लिष्टाअक्लिष्टा' प्रमेदानुसार पांच प्रकार की होती हैं । इन्हें प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, निद्रा और स्मृति की संज्ञा प्रदान की गई है ।^४ अभ्यास और वैराग्य के द्वारा इनका निरोध किया जाता है ।^५ मन को किसी एक ध्येय में स्थिर करने का नाम अभ्यास है ।^६ 'दृष्ट' और 'आनुश्रविक' भोगों से मन को तुष्णा रहित बनाने का नाम वैराग्य है ।^७ पूर्ण रूप से चित्तवृत्ति का निरोध होने की पूर्व अवस्था का नाम सम्प्रज्ञात योग है । ग्राह्य, ग्रहण और ग्रहीता इसके तीन ध्येय हैं । पूर्ण वैराग्य की प्राप्ति के पश्चात् चित्त ससार के पदार्थों की आसक्ति से विमुक्त होता है । साधन, श्रद्धा, वीर्य, स्मृति, समाधि और प्रज्ञा के क्रम से सिद्ध होता है । ईश्वर प्रणिधान समाधि सिद्धि का प्रमुख हेतु है । व्याधि, त्याग, संशय, प्रमाद, आलस्य, अविरति, भ्रान्ति दर्शन, अलब्ध, भूमिकत्व, और अवस्थितत्व साधक के चित्त में विक्षेप उत्पन्न करते हैं ।^८ तप, स्वाध्याय, और ईश्वर प्रणिधान क्रिया योग हैं ।^९ क्लेशों का प्रमुख कारण

१—एकतत्त्वधनाभ्यासा प्राणना विलयस्तथा ।

मनोनिग्रहश्चेति योग शब्दार्थ संग्रहः ॥

योगवासिष्ठ (६।६।१७ ।)

२—ताल वृन्तस्य सस्पन्दे शान्ते शान्तौ यथानिलः ।

प्राथानिल परिस्पन्दे शान्ते शान्तं तथामनः ॥

(६।६।४१ ।)

३—योगश्चित्ति वृत्ति निरोधः

पातंजल योगदर्शनम् (१।२)

४—प्रमाण विपर्यय विकल्प निद्रास्मृतयः । (१।६)

५—अभ्यास वैराग्याभ्या तन्निरोधः । (१।१२)

६—तत्रस्थितौयत्नोऽभ्यासः । (१।१३)

७—दृष्टानुश्रविक विषय विवृण्वस्य वशीकरण संज्ञा वैराग्यम् (१।१५)

८—व्याधिरत्याग संशय प्रमादात्मस्य विरति भ्रान्तिदर्शनालब्ध भूमिकत्वानवस्थितत्वानि चित्त विक्षेपास्तेऽस्ते तरायाः ।—योगदर्शनम् (१।३०)

९—तपःस्वाध्यायेश्वरप्रणिधानानि क्रियायोगः ।—बही, (१।१)

अविद्या है। राग, द्वेष, अस्मिता आदि भी क्लेशों को बढ़ाते हैं। तात्पर्य यह है कि जन्म, आयु और भोग के सभी कर्म-विपाक दुःख रूप हैं अतएव उनको समूल नष्ट करना आवश्यक है। इसके पश्चात् यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि नाम के अष्टांग योग की चर्चा है।^१ 'यम' के अन्तर्गत अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य और अपरिग्रह आते हैं और नियम के अन्तर्गत शौच, सन्तोष, तप, स्वाध्याय और ईश्वर प्रणिधान। सुखपूर्वक निश्चल बैठने का नाम आसन है।^२ आसन प्राणायाम के प्रमुख उपस्कारक है। आसन-सिद्धि का अवस्था में श्वास-प्रश्वास की गति रुक जाना प्राणायाम है। प्राणायाम द्वारा चित्त का पूर्णरूपेण निरोध हो जाने के पश्चात् योगी को परमज्ञान, आनन्द और शान्ति का अनुभव होता है। इस ग्रन्थ के आगे के अध्याय में समाधि और तज्जनि अलौकिक विभूति का विशेष रूप से उल्लेख है।

हठयोग

'हठयोग प्रदीपिका' में इस प्रकार के योग का विशद विवेचन किया गया है। इस ग्रन्थ के आरम्भ में हठयोग के महत्व के पश्चात् साधक के हठ, यम नियम और आसन आदि का विशद वर्णन मिलता है। द्वितीय उपदेश में प्राण वायु के निश्चल होने का महत्व प्रतिपादित है। प्राणायाम की सफलता के लिये नाड़ियों का मल से मुक्त होना आवश्यक है। इस मुक्ति के लिये हठयोगी को इडा से प्राण का पान करके पिंगला से उसे छोड़ना चाहिये और पुनः पिंगला से प्राण का पान करके इडा से उसे छोड़ना चाहिए। इस क्रिया के निरन्तर तीन मास तक इस किस्म की साधना से योगी की नाड़ियाँ शुद्ध हो जाती हैं। प्राणायाम तीन प्रकार के होते हैं, जिस प्राणायाम को करते समय शरीर में पसीना आ जाय उसे कनिष्ठ प्राणायाम, जिसे करते समय देह में कम्प हो उसे मध्यम प्राणायाम और जिस प्राणायाम की साधना से योगी ब्रह्मरन्ध्र रूप उत्तम स्थान को प्राप्त होता है उसे उत्तम प्राणायाम माना जाता है। प्राण-साधना में धैर्य से काम लेना आवश्यक है। उपयुक्त प्राणायाम स्वास्थ्यवर्द्धक और आनन्ददायक होता है, पर अनुपयुक्त प्राणायाम रोगोत्पादक। मेद या श्लेष्माप्रधान व्यक्ति प्राणायाम की दृष्टि से अनुपयुक्त होते हैं, उन्हें सर्वप्रथम धोती, नेती, वस्ती, नाटक, नौली, कपालमाती के माध्यम से साधना के पूर्व ही इन शारीरिक विकारों से मुक्त हो जाना चाहिये। आसन और बन्ध के माध्यम से प्राणायाम क्रिया सम्पन्न की जाती है। इस अवस्था में वायु, इडा और पिंगला से होता हुआ सुषुम्ना के मुख में प्रविष्ट हो जाता है। इस दशा में मन स्थिर हो जाता है। इस स्थिरता को मनोन्मनी अवस्था का नाम दिया जाता है। कुम्भक प्राणायाम सूर्यभेदन, उज्जायी, सीत्कारी, शीतली, भस्त्रिका, भ्रामरी, मूर्च्छा, प्लावनी-आठ प्रकार का होता है।^३

१—यमनियमासन प्राणायामप्रत्याहारधारणाध्याननमाधयोऽप्यावगानि । (२।२६)

२—स्थिर सुखमासनम् (२।४६)

३—सूर्यभेदन मुञ्जायी, सीत्कारी शीतली तथा ।

भस्त्रिका भ्रामरी मूर्च्छाप्लावनीत्यष्ट कुम्भका ।

‘कुण्डली’ अथवा कुण्डलिनी प्राणायाम के प्रमुख उपायों का आधार है। गुरु की कृपा से इसके जाग्रत होने से शरीर स्थित कमल प्रफुल्लित हो जाते हैं। सुषुम्ना के पर्याय शून्य पदवी, ब्रह्मरन्ध्र, महापथ, श्मशान, शाम्भवी और मध्यमार्ग आदि हैं। ‘कुण्डली’ के बोध से ही पट्चक्र भेद होते हैं। प्राणायाम में मुद्राओं का भी विशेष महत्व है। ये महामुद्रा, महाबन्ध, महाबोध, खेचरी, उड्यान, मूलबन्ध, जालन्धर बन्ध, विपरीत करणी, बज्रोली शक्तिचालन दस प्रकार की मानी जाती है। तृतीय उपदेश में इडा, पिंगला और सुषुम्ना के विवेचन के साथ ही कुण्डलिनी की शक्तियों का विशद वर्णन हुआ है। यहा राजयोग और समाधि का भी विशेष रूप से उल्लेख है। राजयोग, समाधि, उन्मनी, मनोन्मनी, अमरत्वं, लयत्वं, शून्याशून्य परंपद, अन्यमनस्क, अद्वैत, निरालंब, निरंजन, जीवनमुक्ति, सहजा और तुर्या आदि समाधि के वाचक हैं। जिस प्रकार नमक जल में मिलकर एकमेक हो जाता है, उसी प्रकार आत्मा और मन, प्राण और मन तथा आत्मा और परमात्मा मिलकर जब समत्व को प्राप्त हो जाते हैं तो इसे समाधि की स्थिति माना जाता है^२। कुण्डलिनी शक्ति के बोध और कर्मत्याग के पश्चात् योगी की जो अवस्था आती है उसे सहजावस्था कहते हैं^३।

‘हठयोग’ ही ज्ञान और मोक्षसिद्धि का प्रमुख साधन है। इसी के माध्यम से व्यक्ति आत्म और परमात्म तत्त्व का बोध प्राप्त करता है। प्राण और मन के लय होने से मोक्ष संभव है। प्राण की स्थिरता के लिये मन को स्थिर करना आवश्यक है। ब्रह्म-स्वरूप में अन्तःकरण की वृत्ति होने पर ‘लयावस्था’ का प्रादुर्भाव होता है। इस दशा में व्यक्ति सम्पूर्ण ध्यान योग्य विषयों से मुक्त हो जाता है। इनके अतिरिक्त इस पुस्तक में योग-साधन की अन्यान्य विधाओं और उपक्रमों का भी वर्णन है। इनका उल्लेख आगे हुआ है अतः यहा इतना ही कहना पर्याप्त है कि “हठयोग का फल राजयोग है और राजयोग का फल कैवल्य। हठयोग काया सिद्धि अथवा काया पर पूर्णाधिकार को अपना लक्ष्य मानता है यद्यपि उसका चरम लक्ष्य मानस-सिद्धि या चित्त-सिद्धि के उपरान्त प्राप्त होने वाला कैवल्य है”^४।

नाथ-योग

नाथ-योग के सन्दर्भ में प्रमुख रूप से दो तथ्य ज्ञातव्य हैं। सर्वप्रथम यह कि इस योग का तांत्रिक योगसाधना से घनिष्ठ सम्बन्ध है। दूसरे यह कि इसका संस्कृत ग्रंथों के साथ ही हिन्दी ग्रंथों में भी वर्णन मिलता है। डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी ने इसका उल्लेख

१—राजयोगः समाधिश्च उन्मनी च मनोन्मनी ।

अमरत्वं, लयस्तत्वं शून्याशून्यं परं पदम् ॥

अमनस्कं तथाद्वैतं निरालंबं निरंजनम् ।

जीवन मुक्तिश्च सहजा तुर्या चेत्येकवाचका : १ - हठयोग प्रदीपिका - ४ । ३-४

२—वही, ४।५, ६, ७ ।

३—वही, ४।११ ।

४—डा० नेगेन्द्रनाथ उपाध्याय—नाथ और सन्त साहित्य, पृ० २६३ ।

करते हुए संस्कृत और हिन्दी ग्रंथों में वर्णित तथ्यों के विमेल को समझाते हुए लिखा है कि संस्कृत में योगियों के जो भी ग्रन्थ उपलब्ध हैं, वे असाधारण तौर पर साधना मार्ग के ही व्याख्यापरक ग्रन्थ हैं। उनसे योगियों के दार्शनिक और नैतिक उपदेशों का आभास बहुत कम मिलता है। हिन्दी में गोरखनाथ के नाम से जो अनेक पद और सबदी आदि प्रचलित हैं उनमें भी साधन मार्ग की व्याख्या की गई है, पर उनमें योगियों के धार्मिक विश्वास, दार्शनिक मत और नैतिक स्वर का परिचय अधिक स्पष्ट भाषा में मिलता है। इस दृष्टि से इन्हीं रचनाओं का विशेष महत्व है।^१ डा० द्विवेदी के मत से सहमत होना इस दृष्टि से आवश्यक है कि नाथ-योग की परम्परा का पूर्ण विकास और परिष्कार हिन्दी रचनाओं में ही दृष्टिगोचर हुआ और इनके अन्तर्गत पूर्ववर्ती यौगिक परम्पराओं का अवलम्बन भी किया गया। इस विकास-क्रम में ये परम्पराएँ योग की तत्कालीन मान्यताओं की अनुपम परिचायक सिद्ध हुईं।

नाथ योगियों के अनुसार योग द्वैत को अद्वैत में परिणित करके उससे भी उच्चतम अवस्था को प्राप्त करना चाहता है। नाथ-योग का लक्ष्य केवल शिवशक्ति योग नहीं अपितु इस अद्वय योग से भी अतीत द्वैताद्वैत विवर्जित अवस्था है जिसके लिये चार प्रकार से योग से समन्वित योग को, जिसमें प्राणायाम प्रधान है, योग के लिये स्वीकार किया गया है। इस योग से सिद्ध देह और उसी में निर्वाण पद की प्राप्ति आवश्यक स्वीकार की गयी है।^२

नाथपंथी योगी-योग को सिद्ध देह की प्राप्ति का प्रमुख साधन मानते हैं। इसके अन्तर्गत काया साधन के साथ ही चैतन्य साधना को भी महत्व दिया गया है। इनके अनुसार परमतत्त्व सत्-असत् विवर्जित अनिर्वचनीय एवं निर्नाम है। उसकी अनुभूति मानव के पिण्ड देह में-गगन शिखर-ही होती है। यह योगयुक्त ज्ञान के द्वारा आन्तरिक नाद के रूप में पहचाना जा सकता है। इसीलिये नाथ-योगी अपने को पहचानने और शरीर के आन्तरिक रहस्य से अवगत होने का परामर्श देते हैं। नाथ योगी काया को साधना का प्रमुख क्षेत्र मानते हैं और 'मन और पवन' के नियंत्रण पर विशेष जोर-देते हैं। इनकी कृतियों में अष्टांग योग का वर्णन मिलता है। पर द्रष्टव्य यह है कि ये योगी प्रमुख रूप से हठयोगी माने जाते हैं। इस सम्प्रदाय के ग्रन्थों में नाड़ी और चक्रों का भी विशद विवेचन मिलता है और इनका निरूपण और साधनात्मक स्तवन प्रायः उसी पद्धति पर किया गया है।

दादू पंथ की यौगिक साधना

निर्गुण पंथ में यौगिक शब्दावली और कतिपय योगपरक साधनाओं का उल्लेख प्रायः सभी कवियों ने किया है, पर इसका विस्तृत विवेचन हमें केवल 'सुन्दरदास' में मिलता है। सौभाग्य से ये 'दादूपंथी' हैं। अतएव दादूपंथ के योग की मान्यता

१—नाथ सम्प्रदाय, पृ० १८२।

२—डा० नगेन्द्रनाथ उपाध्याय—नाथ और सन्त साहित्य, पृ० ३०५।

प्रमुख रूप से इनके द्वारा विवेचित योग पर ही आधारित होगी। 'दादू' 'रज्जव' तथा अन्यान्य दादूपंथी साधकों ने यौगिक शब्दावली की चर्चा यथा स्थान की है जो यौगिक शब्दों के संदर्भ में प्रस्तुत किया जाएगा।

'ज्ञान-समुद्र' के तृतीयोल्लास में शिष्य गुरु से योग को समझाने की प्रार्थना करता है। सहृदय और सदाशय गुरु-शिष्य की जिज्ञासा की तृप्ति के लिये अष्टांग योग के साथ ही अन्तर्भुक्त समस्त मुद्राओं, बन्धों, नाड़ियों और चक्रों का वर्णन करते हैं^१। आरम्भ में सुन्दरदास ने अष्टांग योग की चर्चा करते हुए यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि का वर्णन किया है^२। वे यम के दस भेद मानते हैं^३। उनके अनुसार इसके अन्तर्गत अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य, क्षमा, धृति, दया, आर्जव, मिताहार और नियमित शौचत्याग का स्थान है। इस वर्णन के लिये वे स्पष्ट रूप से हठयोग प्रदीपिका के श्रृण्वी हैं^४। इनकी विशेषता यह है कि ये दस यमों का लक्षण भी निर्धारित करते हैं। ये लक्षण पातंजल योगसूत्र तथा मन्वादि स्मृतियों के आधार पर वर्णित हैं^५। इनके अनुसार मन का दोष निवृत्त होना, कटुवचन न बोलना और शरीर से किसी को हानि न पहुँचाना अहिंसा है^६। सत्य दो प्रकार का है^७— झूठ न बोलना और निरन्तर सत्य भाषण करना और 'ब्रह्म सत्यं जगत्मिथ्या' का भाव समझना। अस्तेय के अन्तर्गत तन और मन दोनों की चोरी से मुक्ति का भाव निहित है। मन की चोरी के अन्तर्गत सम्भवतः उन्होंने मन के नानाविध विचारों को परिगणित किया है। ब्रह्मचर्य का लक्षण बताते हुए उन्होंने अष्ट प्रकार के मैथुनों से बचने^८ और जितेन्द्रिय होने का उल्लेख किया है^९। दुष्टों की प्रतारणा से विवृण्विष्ट हुए बिना मन,

१—तै सिष पूङ्ग्यो चाहिकरि योग सिद्धान्त-प्रसंग।

तोहि सुनाजै हेत सौ अष्टयोग के अंग॥

तिनके अन्तर्भूत हैं, मुद्राबन्ध समस्त।

नाडी चक्र प्रभाव सब आवहि तेरे हस्त।

—सुन्दर ग्रन्थावली, ज्ञानसमुद्र, तृतीयोल्लास, पृ० ३१-३२।

२—वही, पृ० ३२।

३—वही, पृ० ३३।

४—अहिंसा सत्यमस्तेयं ब्रह्मचर्यं क्षमाधृतिः।

दयार्जवं मिताहारः शौचं चैव यमादश।

—हठयोग प्रदीपिका, प्रथम उपदेश, यमनियमाः १

५—पातंजल योग-साधनपाद, २६-४४। मनु० २।७७, याज्ञवल्क्य ३।३१३-१४।

६—सुन्दर ग्रन्थावली, पृ० ३३।

७—वही, पृ० ३३।

८—अवयं स्मरणं चैव, दर्शयं मापयं तथा।

गृह्य वार्ता च हास्यं च स्पर्शनम्चाष्टमैथुनम्। —सुन्दर ग्रन्थावली, पृ० ३४ से उद्धृत

तुलना कीजिये—नारी समरन भवन पुनि, दृष्टि भाषिणं होइ।

गृह्यवारता हास्य रति, बहुरि स्पर्शय कोइ॥

९—वही, पृ० ३४।

वचन और कर्म से सहिष्णुता बरतना क्षमा है और कठिन और असह्य दुःख की स्थिति में अन्तःकरण में धैर्य धारण धृति है। जीवमात्र के प्रति दया का भाव प्रदर्शित करना और निबैर भाव की उपासना करना दया है और हृदय और दृष्टि से कोमलता का व्यवहार आर्जव है। सात्विक एवम् अल्पमात्रा में अन्न ग्रहण करना मिताहार है और आभ्यन्तर और बाह्य शुद्धि पर बल देना और उसके उपाय को अपनाना शौच है।^१

नियम भी दस प्रकार के हैं। इनके अन्तर्गत तप, सन्तोष, आस्तिक्य, दान-पूजा, श्रवण, लज्जा, मति, जप और हवन का उल्लेख किया गया है।^२ यह वर्णन हठयोग प्रदीपिका से ग्रहण किया गया है।^३ इन्द्रिय स्वाद, रूप, रस, स्पर्श तथा गन्ध का परित्याग तप है, कल्पनाजनित भौतिक अभिलाषाओं के स्थान पर प्रारब्ध जनित उपलब्धि में विश्वास सन्तोष है, हृदय से अप्रतीति का निवारण करके शब्द ब्रह्म में आस्था आस्तिक्य भाव है, सुपात्र का ध्यान रखकर दिया गया उपदेश या अन्न, वस्त्र, आदि प्रदान करना दान है, निष्कपट, निष्कलुष और प्रतिदान के भाव से रहित होकर आशा और विश्वास के साथ उपास्य को पत्र, पुष्प, फल और जल अर्पित करना पूजा है, हितपूर्ण आध्यात्मिक उपदेश सुनना सिद्धान्त श्रवण है, गुरु, सन्त, लोक, कुल और कुटुम्ब आदि की मर्यादा का ध्यान रखकर कार्यरत होना लज्जा है, संसार जनित सुख से स्वर्गादि और लोक-परलोक की इच्छा का परित्याग, सम्मान, आदर और निन्दा में विरक्ति समभाव है। प्राणायाम के साथ ईश्वर प्रणिधान जप है और अग्नि (प्रज्ज्वलित करके) में साकल्य का हवन प्रवृत्ति मार्गियों का 'होम' है। तथा ज्ञानाग्नि प्रज्ज्वलित करके इन्द्रिय जनित विषय-वासना को भस्म करना निवृत्ति-मार्गियों का 'होम' है।^४

'सुन्दरदास' ने आसनों का वर्णन भी किया है। उनके अनुसार आसन योग-सिद्धि के प्रमुख साधन हैं। ऐसा माना जाता है कि जीवन को ८४ लक्ष योनियों में भ्रमण करना पड़ता है। इसी भेद के अनुसार आसनों की संख्या भी ८४ रखी गई है। इन अनन्त आसनों में सिद्धासन और पद्मासन प्रमुख हैं। इनको सिद्ध करने की क्रिया का लेखक ने यथास्थान उल्लेख किया है। आसनों का वर्णन 'हठयोग प्रदीपिका' और पातंजल योग दर्शन में भी मिलता है। ऐसा ज्ञात होता है कि उनके विविध भेदों से बचने के लिये 'सुन्दरदास' ने केवल दो मूलभूत एवं प्रमुख आसनों का उल्लेख किया है। आसन सिद्ध होने पर प्राणायाम-प्रक्रिया सुकरता से सम्पन्न होने लगती है। प्राणायाम के सन्दर्भ में लेखक ने पूरक, कुम्भक और रेचक का वर्णन किया है।^५ नाडियों

१—सुन्दर ग्रन्थावली, पृ० ३५-३६।

२—वही, पृ० ३७।

३—तपः सन्तोष आस्तिक्यं दानमीश्वरपूजनम्।

सिद्धान्त वाक्य श्रवणं ही मती जपोऽतम्॥

—हठयोग प्रदीपिका, प्रथम उपदेश, यमनियमाः—२।

४—देखिये—सुन्दर ग्रन्थावली, पृ० ३७-४०।

५—वही, पृ० ४३।

की संख्या प्रायः ७२ हजार मानी जाती है पर इनमें इडा, पिंगला, और सुपुम्ना प्रमुख हैं। इडा बाँधे होती है और इसे चन्द्रनाड़ी कहा जाता है, पिंगला दाहिने होती है और इसे सूर्य नाड़ी कहा जाता है। इनके मध्य में सुपुम्ना बहती है। इसे अग्नि नाड़ी के नाम से पुकारा जाता है। जब प्राणायाम के प्रभाव से इडा और पिंगला की गति थक जाती है और प्राण-वायु सुपुम्ना से प्रवाहित होने लगती है तो अनंत आनंद की उपलब्धि होती है^१। प्राण-वायु के सन्दर्भ में प्राणायाम संबंधी पुस्तकों में विविध प्रकार के विवेचन उपलब्ध होते हैं। इस दृष्टि से हम गोरक्ष पद्धति^२ और सिद्धान्त-पद्धति का उल्लेख कर सकते हैं। सुन्दरदास ने सम्भवतः इन्हीं से प्रभावित होकर प्राण, अपान, समान, व्यान, उदान नाग, कर्म, कृकल, देवदत्त और धनंजय आदि दस प्रकार के प्राणों का वर्णन किया है। इनके स्थान की चर्चा करते हुये वे कहते हैं—

प्राण हृदय मंदि वसत है गुदा मण्डले अपान ।
नाभि समानहि जानिये, कण्ठहि वसै उदान ॥
कण्ठहि वसै उदान व्यान, व्यापक घट सारै ।
नाग करय उद्गार कूर्म सो पलक उधारै ॥
कृकल सु उपजै जुधा देवदत्त हिजृम्माण ।
मुयें धनंजय रहै पंच पूरव सो प्राण ॥^३

वायु के प्रभेदों एवं स्थानों की चर्चा के पश्चात् वे षट्चक्र का वर्णन करते हैं। चक्रों

१—वही, पृ० ४१ ।

२—प्राणो पानः समानश्चोदान व्यानौ न्व वायवः

नागकूर्मोऽथकृकलो देवदत्तो धनंजय ।

—गोरक्ष-पद्धति, महीधर शर्मा कृत—भाषानुवाद संहिता—प्रथम शतक, श्लो० ३३, पृ० २०

द्रष्टव्य—वही, श्लोक ३३-३४

३—सुन्दर ग्रन्थावली, ज्ञान-समुद्र, पृ० ४५ तथा ४६

तुलना कीजिये—

प्राणोपानः समानश्च उदानो व्यान एव च ।

पंचकर्मेन्द्रिय युक्ताः शक्ति समुद्यताः ।

नागः कर्मश्च देवदत्तो धनंजयः ।

पंच ज्ञानेन्द्रियैर्युक्ताः बुद्धिशक्तिसमन्विताः ।

द्रष्टव्य है कि यहाँ पर पंच ज्ञानेन्द्रिय और पंच कर्मेन्द्रिय के आधार पर प्राणों का विभाजन है। सिद्ध सिद्धान्त पद्धति—सं० श्रीमती कल्याणी मल्लिक—योगविषयः, पृ० ४६, श्लोक—१३, १४ ।

तुलना कीजिये—हृदये प्राणवायुः उच्छ्वास—निश्वास—कारको

हकार-सकारात्मकश्च । गुदे त्वपानवायुः रेचकः

कुम्भकश्च । नाभौ समानवायुः दीपकः पावकश्च । कण्ठे

व्यान वायुः शोषणाप्यायन कारकश्च । तालौ उदानवायुः

प्रसन-वमन-चल्पकारकश्च । नागवायुः सर्वाङ्गन्यापकः

भोचकश्चालकश्च । कूर्मवायुः चक्षुषोरन्मेष-कारकश्च । कृकलः

उद्गारकश्च जुत्कारकश्च । देवदत्तो मुखे विजृम्भकः ।

—भनंजयोनाद । सिद्ध-सिद्धान्त-पद्धति—सं० श्रीमती कल्याणी मल्लिक—पृ० ७, श्लोक ६८

का वर्णन भी योग सम्बन्धी पुस्तकों में मिलता है। हठयोग प्रदीपिका में इसका उल्लेख मात्र है, पर गोरक्ष पद्धति^१ में इसका विशद विवेचन मिलता है। उसी आधार पर सुन्दरदास ने मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपूर, अनाहत, विशुद्धाख्य, आशा आदि का उल्लेख किया है। उनके अनुसार मूलाधार चक्र में चार अक्षर तथा चार दल, स्वाधिष्ठान में ६ अक्षर और ६ दल, मणिपूर में १० अक्षर तथा १० दल, अनाहत में १२ अक्षर और १२ दल, विशुद्धाख्य में १६ अक्षर तथा १६ दल एवम् आशा में दो अक्षर तथा दो दल होते हैं। इन चक्रों का भेदन होने के पश्चात् समाधि की अवस्था आती है साधक को इन्हा नाइडा से पूरक, सुषुम्ना से कुम्भक और पुनः िगल से रेचक क्रिया करनी चाहिये^२। पूरक, कुम्भक और रेचक में एक : चार : दो का अनुपात अनिवार्य है। प्राणायाम करते समय 'ओंकार' का जप करना चाहिये। (पर इस जप की दशा में उपर्युक्त अनुपात पर ध्यान देना अनिवार्य है।) प्राणायाम से मन शान्त हो जाता है और साधक के समस्त पाप कट जाते हैं। इस सन्दर्भ में सुन्दरदास ने गोरक्ष पद्धति का आधार ग्रहण करते हुये अजपा गायत्री का वर्णन भी किया है। गोरक्ष पद्धति में इस बात का निर्देश है कि चिदाभास जीव हकार करके स्वाधिष्ठान चक्र से उत्पन्न होता है और सकार करके मूला धारादि चक्र में प्रवेश करता है। इस प्रकार श्वास बाहर निकलने से हकार और अन्तःप्रविष्ट होने से सकार की ध्वनि होती है। इसी से हंस शब्द बनता है जिसे अजपा गायत्री के नाम से अभिहित किया गया है। यह प्रक्रिया ६० घटी में २१६०० बार होती है। इसका अभिज्ञान होने से जीव अद्वैत तक का अनुभव करने लगता है और उसे स्वयं अहं ब्रह्मास्मि की अनुभूति हो जाती है। इसे महाविद्या के साथ ही योगाध्यास के रहस्य के नाम से भी निरूपित किया जाता है।^३ सुन्दरदास का भां कथन है कि जीवन उसी परमात्म तत्त्व का स्वरूप है। उसका प्रत्येक श्वास-प्रवासविध है उसे सोऽह की अनुभूति

१—दृष्टव्य महीधर शर्मा कृत गोरक्षपद्धति-पृ० १४।

पद् चक्र षोडशाधार दिलक्ष्य व्योम पञ्चकम्
स्वदेहे येन जानन्ति कथं सिद्ध्यन्ति योगिनः।
पक्षस्तम्भ नवद्वार ग्रहं पञ्चाधि दैवतम्।
स्वदेहे येन जानन्ति कथं सिद्ध्यन्ति योगिनः।
चतुर्दल स्यादाधारं स्वाधिष्ठानं च पट्टदलम्।
नाभौ दश दलं पद्मं सूर्य संख्या दलं हृदि।
कण्ठे स्यात् षोडश दल भूमध्ये द्विदले तथा।
सहस्र दलमाख्यात ब्रह्मरन्ध्रे महापथे।

—गोरक्ष पद्धति—प्रथम शतक, १३-१६, द्रष्टव्य श्लोकः १७-२४।

२—सुन्दर ग्रन्थावली, हान-समुद्र, पृ० ४५ तथा ४६।

३—हकारेण बहिर्याति सकारेण विशेत्पुनः।

हस हसेत्यमु मन्त्रं जीवो जपति सर्वदा॥
पद्मरातानि त्वहोरात्रे सहस्राण्येक विंशति।
एतत्संख्यान्विन मन्त्रं जीवो जपति सर्वदा॥
अजपानाम गायत्री योगिना मोक्ष दायिनी।
अस्याः संकल्पमात्रेण सर्वपापैः प्रमुच्यते॥

कराता है। उसे जब इस तथ्य की अनुमति हो जाती है तो वह इस महाविद्या के रहस्य को जान लेता है।^१ कई स्थानों पर ये गोरख-पद्धति के सिद्धान्तों का निरूपण करते दृष्टिगोचर होते हैं। उदाहरण स्वरूप दोनों की कतिपय पक्तियाँ उद्धृत की जाती हैं।

सुन्दरदास

द्वादश मात्रा पूरक करणं, द्वादश मात्रा कुंभक धरण ।
द्वादश मात्रा रेचक जाण, पूरवत् सु विपर्यय ठाणं ॥
अधमे द्वादश मात्रा उक्तं, मध्यम मात्रा द्विगुणा युक्तं ।
उत्तम मात्रा द्विगुणा कहिये, प्राणायाम सु निर्णय कहिये ॥^२

गो रक्ष पद्धति

प्रथमे द्वादशी मात्रा मध्यमे द्विगुणामता ।
उत्तमे त्रिगुणा प्रोक्ता प्राणायामस्य निर्णयः ॥^३

सुन्दरदास ने हठयोग प्रदीपिका^४ के आधार पर सूर्यभेदन, उज्जायी, सीत्कारी, शीतली, असिका, भ्रामरी, मूर्छा तथा प्लाविनी आठ प्रकार के कुम्भक का उल्लेख किया है।^५ हठयोग प्रदीपिका में इन आठ प्रकार के कुम्भकों का पर्याप्त विशद विवेचन मिलता है पर सुन्दरदास ने मात्र परिगणन शैली अपनायी है। इनका कहना है कि आठ प्रकार के कुम्भक वायु अवरोध में सहायक होते हैं। मुद्राबंध लगाकर इनका साधन करने से शरीर शुद्ध हो जाता है। उस समय अनाहद नाद होने लगता है जिसको श्रवण करने से सभी विषाद छूट जाते हैं। क्रमानुसार पहले भ्रमर गुजार होता है फिर शस्त्र, मृदंग, ताल, घण्टा, बाँशा, मेरा और दुंदुभी की ध्वनि होती है। त्रिपुर सार समुच्चय में इससे

अनया सदृशी विद्या अनया सदृशा जपः ।

अनया सदृशं ज्ञानं ज्ञाने न भूते न भविष्यति ॥

कुण्डलिन्या समुद्भूता गायत्री प्राणधारिणी ।

प्राण विद्या महाविद्या यस्तां वैतिस वेदवित् ॥

—गोरक्ष पद्धति—पृ० महीधर शर्मा कृत भाषानुवाद संहिता—पृ० २२-२४

श्लोक ४२-४६ ।

१—सोहं सोहं सोहं हंसो । सोहं सोहं सोहं हंसो ।

स्वासो स्वासं सोहं जापं । सोहं सोहं आपै आपं ॥

—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग १, पृ० ४७ ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग १, पृ० ४८ ।

३—गोरक्ष संहिता, द्वितीय शतक, श्लोक ५ ।

४—सूर्यभेदनमुज्जायी सीत्कारी शीतल तथा ।

भक्तिका भ्रमरी मूर्छा प्लाविनीत्यष्ट कुम्भकाः ॥ पृ० ६६, श्लोक ४४ ।

५—सुन्दर ग्रन्थावली भाग १, पृ० ४८ ।

भिन्न क्रम का वर्णन है। वहा भ्रमर, वंशी, घण्टा, समुद्रगर्जन, मेघगर्जन आदि का उल्लेख मिलता है।^१ हठयोग प्रदीपिका में भी इसका वर्णन है कि अनाहद ध्वनि के अनुसंधान से चित्त में एकाग्रता उत्पन्न होती है और आनन्द की उपलब्धि होती है। इस अभ्यास की अवस्था में योगी को समुद्र, मेघ, मेरी, तथा क्रांति की ध्वनि सुनाई पड़ती है। यह ध्वनि उस अवस्था में उत्पन्न होती है जब प्राण-वायु ब्रह्मरन्ध्र में प्रविष्ट होता है। जब प्राण ब्रह्मरन्ध्र में स्थिर हो जाता है तो बांसुरी और भ्रमर की ध्वनि सुनाई पड़ती है। इस दशा में जिस भी प्रकार के नाद में योगी का मन रमण करता है वह उसी में रम जाता है। इस प्रकार प्रत्याहार, धारणा, ध्यान और समाधि की प्रक्रियाएं संपादित होती हैं और मनुष्य का मन अपनी चंचलता का परित्याग करके समाधि-सुख का उपभोग करता है।^२ द्रष्टव्य है कि हठयोग प्रदीपिका में जिस प्रकार के नाद का सूक्ष्म वर्णन मिलता है वह सुन्दरदास में नहीं दिखाई पड़ता। ऐसा ज्ञात होता है कि इनका प्रमुख उद्देश्य विषय की सूक्ष्मता का परित्याग करके उसके ब्राह्म निरूपण की ओर अधिक रहा है। यही बात मुद्रानिरूपण के सन्दर्भ में भी कही जा सकती है। हठयोग प्रदीपिका में दस मुद्राओं का स्पष्ट उल्लेख है। इनमें महामुद्रा, महाबन्ध, महावेध, खेचरी, उड्यान, मूलबन्ध, जालधरबन्ध, विपरीतकरणी, बाज्रौली और शक्ति-चालन की चर्चा की गई है।^३ सुन्दर दास ने इनका नाम तो गिना दिया है पर वे उनके अनावश्यक विस्तार में नहीं पड़े हैं।^४ सुन्दरदास ने प्रत्याहार का भी वर्णन किया है। यों तो शाब्दिक रूप में इसका विवेचन योग की सभी पुस्तकों में मिलता है पर इसका विशेष निरूपण गोरक्ष-पद्धति में किया गया है। इस ग्रन्थ में इन्द्रिय-निग्रह के प्रायः सभी स्वरूपों का उल्लेख है।^५ प्राणायाम के आधार पर मन के नानाविध क्रिया-कलापों का निरसन प्रत्याहार कहलाता है। गीता और योगवासिष्ठ में मन की चंचलता का स्पष्ट निरूपण किया गया है और इनसे निवृत्त होने के लिये योग और अभ्यास को आवश्यक माना गया है। 'सुन्दरदास' ने पचेन्द्रिय-विषय ग्रहण के स्वरूप पर दृष्टिपात करते हुए गीता^६ के शब्दों में इनके निरोध की चर्चा की है। उनका कथन है कि भवण शब्दों को सुनना पसन्द करते हैं और नेत्र रूप के लोभी होते हैं। नासिका सुवासित गन्ध चाहती है

१—द्रष्टव्य—पाद टिप्पणी, सुन्दर ग्रन्थावली भाग १, पृ० ४६।

२—हठयोग प्रदीपिका, पृ० २०५ से २१२।

३—महामुद्रा, महाबन्धो महावेधश्च खेचरी।

उड्यान मूलबन्धश्च बन्धोजालन्ध्रामिधः।

करणी विपरीताख्या, बाज्रौली शक्ति चालनम्।

इदं हि मुद्रादशकं जराभरणं नाशनम् ॥ —हठयोग प्रदीपिका—पृ० ६३, श्लोक ६-७

विशेष वर्णन के लिये द्रष्टव्य—इसी पुस्तक का सम्पूर्ण तृतीय उपदेश।

४—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग १, पृ० ५०।

५—द्रष्टव्य—गोरक्ष पद्धति महीधर शर्मा कृत भाषानुवाद संहिता, पृ० ७२

श्लोक २२ से पृ० ८४, श्लोक ६० तक।

६—यदा सहरते चार्यं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः।

इन्द्रियाणीन्द्रियाभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता। —गीता २।५८।

और जिह्वा रसलोलुप होती है। त्वचा स्पर्श सुख चाहती है। मानव स्वभावेन इन्द्रिय-सुखानुरागी होता है।^१ पर उसे आत्म-कल्याण और आध्यात्मिक-उत्थान के लिये इनसे मुक्ति पाना आवश्यक है। जब वह कूर्म की तरह अपने अंगों को समेट कर इनका निरसन करता है तो मन के अवरोध में पूर्णतः सफल हो जाता है।^२

सुन्दरदास ने 'गोरक्ष-पद्धति' के अनुगमन पर पंचतत्त्व की धारणा का दिग्दर्शन कराया है। गोरक्ष-पद्धति में इस तथ्य को निरूपित किया गया है कि हृदय में मन एवं प्राण-वायु को निश्चल करके पृथ्वी, जल, तेज, वायु तथा आकाश संज्ञक पंचभूतों का पृथक् पृथक् संधार करना ही धारणा है।^३ इसी बात को ध्यान में रखकर 'गोरक्ष-पद्धति' में पंचभूतों की धारणा का वर्णन किया गया है। सुन्दर दास ने उपरोक्त ग्रन्थ को सानुवाद उद्धृत कर दिया है। उदाहरण के लिये दोनों ग्रन्थों के कतिपय स्थल पर्याप्त हैं।

गोरक्ष संहिता—

या पृथ्वी हरिताल हेम रुचिरा पीतालंकारान्विता ।
संयुक्ता कमलासनेन हि चतुष्कोणा हृदि स्यायिनी ।
प्राणस्तत्रविलीय पंच घटिकं चितान्वितान्धारये।
देषा स्तम्भकरी सदा क्षितिजयं कुर्याद् भुवो धारणार्थं ॥

सुन्दरदास—

यह चारे कोण लकार हि युक्तं जानहुं पृथ्वी रूपं
पुनि पीत वर्ण हृदि मण्डल कहिये विधि अंकित सु अनूपं
तहं घटिका पंच प्राण करि लीनं चित स्थम्भ न होई ।
सुनि शिष्य अवनि जय करै नित्य ही भूमि धारणा सोई^४ ॥

जलत्व की धारणा—

गोरक्ष पद्धति—अर्द्धेन्दु प्रतिमं च कुन्दधवलं कण्ठेऽम्बुतत्वं स्थितं
यत्पीयूषवकारबीज सहितं युक्तं सदा विष्णुना ।

१—इन्द्रियाणां हि चरता यन्मनोऽनुविधीयते ।

तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नाविमिबाम्भसि ।—बही, श्लोक ६७ ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली, पृ० ५० ।

३—हृदये पंचभूतानां धारणा च पृथक्-पृथक् ।

मनसो निश्चलत्वेन धारणा सामिधीयते ॥ गोरक्ष पद्धति-महीधर शर्मा कृत, मासानुवाद संहिता—

पृ० ८१, श्लोक ५३ ।

४—बही, पृ० ८१, श्लोक ५४ ।

५—सुन्दर ग्रन्थावली, प्रथम खंड, पृ० ५१ ।

प्राणं तत्र विलीय पंच घटिका चित्तान्वितं धारये ।
देवा दुःसह कालकूट दहनी स्याद्धारणी धारणा ॥^१

सुन्दरदास

अक्षर वकार संयुक्त जानि जल चन्द्र खण्ड निर्झारं ।
पुनि ऋषीकेश अकित अति शोभित कण्ठ पारदाकारं ।
तहं घटिका पंच प्राण करि लीनं चित्त धारिकै रहिये ।
विष कालकूट व्यापै नहि कबहुँ वारि धारणा कहिये^२ ॥

तेज की धारणा

गोरक्ष पद्धति

यत्तालुस्थितमिन्द्रगोप सदृशं तत्त्वं त्रिकोणानल ।
तेजोरेफ युतं प्रवाल रुचिरं रुद्रेण सत्संगतम् ।
प्राणं तत्र विलीय पंच घटिकं चित्तान्वितं धारये
देवावह्नि जयं सदा नितनुते वैश्वानरी धारणा^३ ।

सुन्दरदास

यह अग्नि त्रिकोण रेफ संयुक्त पद्मराग आभासं ।
पुनि इन्द्र गोपु दुति मध्य तालुका कहिये रुद्र निवासं ।
तहं घटिका पंच प्राण करि लीनं ग्रंथहि उक्त बषानं ।
सुनि शिष्य अग्नि भयहन्ता कहिये तेजधारणा जानं ।

वायुतत्त्व की धारणा

गोरक्ष पद्धति

यद्भिन्नाञ्जन पुंज सन्निभमिदं स्यूतं भ्रुवोरन्तरे ।
तत्त्वं वायुमयं यकार सहितं तमेश्वरो देवता ।
प्राणं तत्र विलीय पंच घटिकं चित्तान्वितं धारये -
देवा खेगमनं करोति यमिनः स्याद्वायवी धारणा^४ ।

१—गोरक्ष पद्धति—पृ० ८१, ८२, श्लोक ५५ ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली, पृ० ५१ ।

३—गोरक्ष पद्धति—पृ० ८२, श्लोक ५६ ।

४—सुन्दर ग्रन्थावली, पृ० ५२ ।

५—गोरक्ष पद्धति—पृ० ८२, ८३ श्लोक ५७ ।

सुन्दरदास

भ्रुव मध्य यकार सहित षट्कोणं औसी लक्ष विचारं ।
 पुनि मेघवर्ण ईश्वर करि अकित बारंबार निहारं ॥
 तहं घटिका पंच प्राण करि लीनं खेचर सिद्धि हि पावै ।
 सुनि शिष्य धारणा वायु तत्व की जो नीकै करि आवै^१ ॥

आकाश तत्व की धारणा

गोरक्ष पद्धति

आकाशं शुविशुद्ध वारिसदृशं यद्ब्रह्मरन्ध्रस्थितं ।
 तन्नादेन सदाशिवेन सहितं तत्त्वं हकारान्वितम् ।
 प्राणं तत्र विलीय पंच घटिकं चित्तान्वितं धारये-
 देश मोक्ष कपाट पाटन पटुः प्रोक्ता नमो धारणा^२ ॥

सुन्दरदास

अब ब्रह्मरन्ध्र आकाश तात्त्वहै सुभ्र बर्तुलाकारं ।
 जहं निश्चय जानि सदाशिव तिष्ठति अक्षर सहित हकारं ।
 तहं घटिका पंच प्राण करि लीनं परम मुक्ति की दाता ।
 सुनि शिष्य धारणा व्योम तत्व की योग ग्रन्थ विख्याता ॥^३

इस पंचतत्व धारणशक्ति के लाभ के विषय में भी दोनों विचारकों का मत एक है । उनका मत है कि पृथ्वी धारण के अभ्यास में दृढ़ व्यक्ति जल, पवन, आदि के स्तम्भन की सामर्थ्य रखता है और वारुणी धारण में पटु व्यक्ति में समस्त द्रव्य पात्रों को द्रव में परिवर्तित कर देने की क्षमता होती है । तेज धारण करने वाला व्यक्ति, बिना अग्नि के वस्तुमात्र को जला सकता है । वायु धारण करने में सक्षम व्यक्ति समस्त जगत को घुमाने में समर्थ होता है और नमधारण करने वाला व्यक्ति सर्वशोषण क्षमता से संयुक्त होता है । इस प्रकार पंच तत्वों को धारण करने वाला व्यक्ति सर्वशक्तिमान होता है और वह दुःखों से मुक्ति पा जाता है । सुन्दरदास ने ध्यान का भी वर्णन किया है और इसे पदस्थ, पिंडस्थ, उपस्थ और रूपातीत बताया है । ध्यान का वर्णन गोरक्ष पद्धति में भी आया है ।

१—सुन्दर ग्रन्थावली—पृ० ५२ ।

२—गोरक्ष पद्धति—पृ० ८३, श्लोक ५८ ।

३—सुन्दर ग्रन्थावली, पृ० ५२ ।

४—देखिये गोरक्ष पद्धति—श्लोक ५६ तथा सुन्दर ग्रन्थावली—पृ० ५२ ।

वहाँ इसके नौ भेद माने गये हैं।^१ घेरण्ड संहिता में ध्यान योग को तीन प्रकार का कहा गया है। (१) स्थूल ध्यान, (२) ज्योतिर्ध्यान और (३) सूक्ष्मध्यान। स्थूल ध्यान का संबंध मूर्ति से होता है। ज्योतिर्ध्यान तेजमय और सूक्ष्म ध्यान ब्रह्ममय निरूपित किया गया है।^२ सुन्दरदास के अनुसार “नाना प्रकार के चित्रों में रचित और बीज मंत्रों में प्रस्तुत वस्तुओं का ध्यान तथा महावाक्यों और महामंत्रों का जप सहित ध्यान ‘पदस्थ ध्यान’ कहलाता है। इस पदस्थ ध्यान को घेरण्ड संहिता के स्थूल ध्यान के सदृश कहा जा सकता है। पिंडस्थ ध्यान पिंड-शोधन से संबंधित है। पिंड की शुद्धि के पश्चात् साधक को षट्-चक्रों का ध्यान करना पिंड ध्यान कहलाता है। घेरण्ड संहिता में ज्योतिर्ध्यान के अन्तर्गत मूलाधार में स्थित तेज और त्रिकुटी में स्थित ओंकारमय तेजशिखा के ध्यान की चर्चा की गयी है। इसमें षट्चक्रों के स्थान पर केवल दो चक्रों में निहित तेज के ध्यान की चर्चा है। पर पिण्डस्थ ध्यान में सुन्दरदास ने सभी चक्रों के ध्यान का वर्णन किया है। सुन्दरदास का रूपस्थ ध्यान आत्मानुभव से सबलित तथा विलक्षण है। उनका कथन है कि इस ध्यान के अन्तर्गत त्रिकुटी में विविध प्रकार की चिनगारियों के पश्चात् प्रकाश की दीप-शिखा दृष्टिगोचर होती है। ऐसा ज्ञात होता है कि वहाँ अनन्त कोटि सूर्य और चन्द्र के प्रकाश के बीच विद्युत् कौष की अनुपम आभा विकीर्ण हो रही है। इस अद्भुत तेज से समस्त विश्व प्रकाशित हो रहा है। घेरण्ड संहिता में स्पष्ट रूप से यह उल्लेख मिलता है कि त्रिकुटी में जो तेजोहीन शिखा है वही ज्योतिर्ध्यान कही जाती है। यह प्रतीत होता है कि प्रकारान्तर से सुन्दरदास ने आत्मानुभूति सबलित ज्ञान के साथ ही आज्ञा चक्र के स्वरूप आदि को दृष्टि-पथ में रखकर इस ध्यान का वर्णन किया है। षट् चक्र निरूपण में आज्ञा चक्र के स्वरूप का वर्णन करते हुए ‘विद्युदामायाम शुभ्रौ’ ‘शारदचन्द्र शुभ्र’ ‘ऊंकार ज्योतिरूपन्तु प्रदीपामं जगन्मयम्’ आदि विशेषणों का प्रयोग हुआ है।^३ प्रणव के ज्योतिस्फुल्लिंगवेष्टित तत्व के सन्दर्भ में टीकाकार ने भी लिखा है—

तदूर्ध्वं प्रणवाकारमात्मानम् दीप सन्निभम् ।

स्फुल्लिग ज्योतिरिगामैर्वेष्टितं परितः शुभम् ॥

इतना ही नहीं अपितु आज्ञा-चक्र के परमशिव की स्थिति का वर्णन करते हुए उल्लिखित है—

१—गोरक्ष पद्धति २ शतक, श्लोक ७५ ।

गुहं मेढ्रं च नाभिरुच हृत्पदं च तदूर्ध्वतः ।

घण्टिका लम्बिकास्थान भूमध्ये च नमोविलम् ॥७५॥

२—घेरण्ड संहिता, पद्योपदेश. पृ० ८३ ।

स्थूलं ज्योतिस्तथा सूक्ष्मं ध्यानस्य त्रिविधं विदुः ।

स्थूलं मूर्तिमयं प्रोक्तं ज्योतिस्तेजोमयं तथा

सूक्ष्मं विदुमयं ब्रह्म कुण्डली परदेवता ॥१॥

३—Shat Chakra Nirupana-Edt. by Tara Nath Vidya Ratna pp. 88-88. -

४—द्रष्टव्य-षट्चक्रनिरूपण-पाद टिप्पणी, पृ० ४१ ।

ज्वलद्दीपाकारं तदपि च नवीनार्कबहुल-
 प्रकाशं ज्योतिर्वा गगन धरणी मध्यमिलितम् ।
 इहिस्थाने साक्षाद् भवति भगवान् पूर्णं विभवो-
 ऽव्ययः साक्षात् वहिः शशिमिहिर योगमण्डल इव ।^१

स्पष्ट है कि सुन्दरदास के विवेचन में ऊपर उद्धृत आशाचक्र की कतिपय विशिष्टतायें विद्यमान हैं। सांख्य के अनुसार आशाचक्र का भेदन हो जाने के पश्चात् ही कैवल्य की प्राप्ति होती है। स्यात् यह विचार भी उनके इस विवेचन का मूल रहा हो। सुन्दरदास के रूपातीत ध्यान के वर्णन के सम्बन्ध में पुरोहित हरिनारायण जी का मत है कि उनका यह वर्णन याज्ञवल्क्य से प्रभावित है। उन्होंने रूपातीत को “शून्य ध्यान” की उपाधि से अभिहित किया है। यहाँ मन निरन्तर इसमें लीन रहता है। जिस प्रकार अनंत आकाश में उड़ान मरने वाला पक्षी थक कर भी इसके आदि श्रंत से अवगत नहीं होता, उसे सर्वत्र अनंत आकाश ही दृष्टिगोचर होता है, उसी प्रकार योगी भी निरंतर शून्य के ध्यान में मग्न रहता है और वह इसके रहस्य को पूर्ण रूप से नहीं जान पाता। ब्रह्म भी शून्य है और वह दसो दिशाओं में निरन्तर व्याप्त रहता है। जब साधक को इस तथ्य का अभिज्ञान हो जाता है तो वह परम तत्त्व से परिचित होकर अखण्ड समाधि में लीन हो जाता है। इसको योग-निद्रा भी कहते हैं। घेरड संहिता ने सूक्ष्म ध्यान को बड़ा सूक्ष्म, गुप्त और दुर्लभ कहा है। षट्चक्र निरूपण करते हुए सहस्र दल वर्णन में तदन्त शून्यं तत् सकल सुरगणैः सेवितं चातिगुप्तम् तथा ‘सुधा धार सारं आदि विशेषणों का प्रयोग किया गया है^२। ज्ञात होता है कि इस विवेचन के समय उनके मस्तिष्क में उपर्युक्त तथ्य विद्यमान रहे हैं। समाधि का वर्णन योगशास्त्र की सभी पुस्तकों में है। योगवासिष्ठ में स्पष्ट रूप से यह निरूपण हुआ है कि निर्विकल्प समाधि में स्थिर हो जाने के पश्चात् अक्षय सुषुप्ति सहस्र शुद्ध पद की प्राप्ति हो जाती है। समाधि की व्याख्या करते हुए लिखा गया है कि जब साधक की प्रज्ञा स्थिर नित्यतृप्त और यथार्थ तत्त्व से अवगत हो जाती है एवम् चंचलता, अहंकार, चिन्ता, आशा, अभिलाषा, तृष्णा तथा मनजनित नाना विषयों से साधक सर्वथा मुक्त हो जाता है और उसमें सत्य ज्ञान के साथ शान्ति का प्रादुर्भाव हो जाता है तो समाधि का आविर्भाव होता है। ऐसी दशा में मन अखण्ड आनन्द निमग्न होने का अनुभव करता है।^३ घेरड संहिता के अनुसार समाधि के भेद हैं : ध्यानयोग समाधि, रसानंदीय समाधि, लयसिद्धियोग समाधि, भक्तियोग समाधि एवं राजयोग समाधि^४।

महर्षि पतंजलि ने योगदर्शन^५ में समाधि का वर्णन करते हुए लिखा है कि ध्यान करते करते जब चित्त ध्येयाकार में परिणत हो जाता है और उसे ध्येय से भिन्न उपलब्धि

१—द्रष्टव्य—षट् चक्रनिरूपण—पाद टिप्पणी, पृ० ३७।

२—देखिये—षट् चक्रनिरूपण—सं० तारानाथ विचाररत्न, पृ० ५०—५२।

३—द्रष्टव्य—योगवासिष्ठ ३।१।६६, ५।६२।७, ५।६२।१२, ४।१५।२० से ४।१५।२५ तक

४—घेरड संहिता—७।५—६।

५—योगदर्शन, ३।१।

नहीं होती है तो इस ध्यान को समाधि कहते हैं। 'हठयोग प्रदीपिका' में समाधि के विभिन्न पर्यायों का उल्लेख इस प्रकार है।^१

राजयोगः समाधिश्च, उन्मनी च मनोन्मनी ॥

अमरत्वं लयस्तत्त्वं शून्याशून्य परं पदम् ॥

अमनस्कं तथा द्वैतं निरालम्बं निरञ्जनम् ॥

जीवन मुक्तिश्च सहजा तुर्या चेत्येकवाचकाः ॥

इसके अनन्तर इनका विवेचन भी मिलता है। गोरक्ष पद्धति में इस तथ्य का निरूपण मिलता है कि विषयों से पूर्ण मुक्ति, आत्मा और परमात्मा के ऐक्य, इन्द्रियसुखों से वितृष्णा के पश्चात् योगी को समाधि की अवस्था प्राप्त होती है। इस अवस्था में वह जरा-मरण के बन्धन से मुक्त हो जाता है और उसे अद्वैतभाव की उपलब्धि होती है।^२ सुन्दरदास ने समाधि की दशा में साध्य और साधक के ऐक्य पर विशेष बल दिया है। योगी इस अवस्था में कर्म-बन्धन से मुक्त तथा स्थित-प्रज्ञ हो जाता है। उसका द्वंद्व मिट जाता है तथा उसकी संसारिक अनुभूतियाँ समाप्त हो जाती हैं।^३ सारांश यह कि इनका उक्त विवेचन अन्य ग्रन्थों से विशेषतः हठयोग प्रदीपिका से प्रमुख रूप से प्रभावित है। सूक्ष्म रूप से विश्लेषण करने पर यह ज्ञात होता है कि यथास्थान उन्होंने इस ग्रन्थ के श्लोकों का अनुवाद प्रस्तुत कर दिया है। सर्वांग योग प्रदीपिका में उन्होंने भक्ति, योग, हठयोग और सांख्ययोग का भी वर्णन किया है। इनके अनुसार सनकादिक, नारद, शुकदेव और प्रह्लाद भक्तियोग के, आदिनाथ, मत्स्येन्द्रनाथ, गोरखनाथ, चर्पट और मीन हठयोग के, तथा ऋषभदेव, कपिल, दत्तात्रेय, वसिष्ठ, अष्टावक्र और जड़भरत सांख्य के आचार्य हुए हैं। भक्तियोग और हठयोग के चार प्रमेद होते हैं। इन्होंने सांख्य को भी इस सन्दर्भ में चार प्रकार का माना है। पर इससे सहमत होना कठिन है।

भक्तियोग

'सर्वांगयोग प्रदीपिका' के अन्तर्गत सुन्दर दास ने सर्वप्रथम भक्तियोग पर दृष्टिपात किया है। इसके लिए उन्होंने हठ वैराग्य, जितेन्द्रियता, माया-मोह का परित्याग, कनक-कामिनी निरसन एवम् आशा-तृष्णाराहित्य पर बल दिया है। इस अवस्था में शील, संतोष तथा क्षमाधारण, वैयं और दया का प्रतिपालन, दीनता और गरीबी का स्थिति, निरपेक्ष भाव से संसार का अवलोकन, मान और महात्म्य से वितृष्णा, निःशङ्कता, जीवों के प्रति समभाव, निरञ्जन देव की उपासना, शून्य मन्दिर में स्थित ज्योतिस्वरूप का ध्यान, मनसा वाचा अयाचक भाव का ग्रहण, ज्ञानसंपन्नता, अनाहत शब्द पर विचार, तन मन और सर्वस्व न्योछावर की

१—उपदेश ४।३-४।

२—द्रष्टव्य-गोरक्ष पद्धति द्वितीय शतक, श्लोक ८५ से ९३।

३—द्रष्टव्य-सुन्दर ग्रन्थावली भाग १, ज्ञान समुद्र, पृ० ५५-५६।

धारणा, गद्गद हो उपासना में तल्लीनता तथा एकोन्मुखता आवश्यक बतलाया गया है।^१

स्पष्ट है कि जप, ध्यान, सत्संग और स्वाध्याय को विशेष महत्व प्रदान करने पर भी सुन्दरदास का भक्तियोग-विवेचन परम्परा से सर्वथा भिन्न है। शून्य मन्दिर में ज्योति-स्वरूप मूर्ति का ध्यान, ज्ञान-शिखा का प्रज्वलन, अनाहत शब्द पर विचार आदि ऐसे प्रसंग हैं जो इनके दृष्टिकोण को ज्ञानमार्गी रूप देने के लिए पर्याप्त हैं। भक्ति की व्याख्या के लिए ईश्वर में परानुरक्ति को विशेष महत्व प्रदान किया गया है। यहाँ सुन्दरदास ने उसे एकोन्मुखता के सन्दर्भ में पातिव्रत आदर्श के माध्यम से विश्लेषित किया है। इसी शोध-प्रबन्ध के दर्शन विवेचन में इसपर पर्याप्त विचार किया जा चुका है। अतएव यहाँ इतना ही कथन समीचीन प्रतीत होता है कि परम्परागत भक्ति की विशेषताओं के आनयन के साथ ही साधनात्मक रहस्य की कतिपय मूल बातों को ग्रहण करके उन्होंने भक्तियोग का यह विलक्षण ढांचा निर्मित किया है। जहाँ तक यम-नियम का प्रश्न है वे भक्ति के प्रायः सभी ग्रंथों में पाये जाते हैं। संभवतः इस विवेचन के लिए वे भगवद्गीता के विशेष रूप से ऋणी हैं। उदाहरण स्वरूप गीता में ब्रह्मचर्यपालन, अभयता, शान्तचित्तता, मननिरोध और अव्यभिचारी-भाव-युक्त ईश्वर-प्रणिधान, निर्मलता, अन्तःकरण शुद्धि पर विशेष बल, सभी कर्मों का ईश्वरार्पण, भगवत्शरण आदि को विशेष महत्वपूर्ण माना गया है।^२

मंत्रयोग

योगमार्गों में मंत्रयोग सरल कहा गया है। जप-तप में जप के अन्तर्गत मंत्र का ही विशेष महत्व है। पातंजल योग सूत्र में ईश्वर को ओंकार का वाचक मानकर मंत्र-योग की महत्ता प्रतिपादित है।^३ महामहिम गोपीनाथ कविराज ने इस तत्त्व पर विचार करते हुए लिखा है—वाक् तत्त्व की पांच कलाएँ हैं। यह महाजनो का सिद्धान्त है। तदनुसार जप अथवा नाम स्मरण के प्रभाव से स्थूल देह और स्थूल जगत् नाम की पहली कला में लीन हो जाते हैं। सूक्ष्म देह और सूक्ष्म जगत् नाम की दूसरी कला में लीन हो जाते हैं और उसमें पहली कला भी लीन हो जाती है। कारण देह और कारण जगत् तीसरी कला में लीन होते हैं और उसमें दूसरी कला भी लीन हो जाती है। महाकारण देह और अप्राकृति शुद्ध जगत् नाम की चतुर्थ कला में लीन हो जाते हैं। पहली तीन कलाएँ भी इस चतुर्थ कला में लीन हो जाती हैं। चतुर्थ कला अर्द्धचन्द्र स्वरूप है। इसके पश्चात् चिदात्मक आत्मा का कैवल्यात्मक चिन्मय स्वरूप रह जाता है और नाम की चतुर्थ कला रह जाती है तथा नाम की पंचम कला, जो चित्

१—द्रष्टव्य—सुन्दर ग्रंथावली भाग १, भक्तियोग पृ० ६५-६६।

२—,, श्रीमद्भगवद्गीता ६।११-१३, १३।१०, १४।२६, १५।४, १६।१, १८।५२, १८।५७-५८ एवम् १८।६२-६३।

३—तस्य वाचकः प्रणवः।

कला के नाम से प्रसिद्ध है वह भी रह जाती है। आत्मा चित् स्वरूप है और नाम की पंचम कला जिसे चित् कला कहते हैं बिन्दु स्वरूप है।.....विशुद्ध चित् स्वरूप आत्मा बिन्दु रूप कला शक्ति का अवलम्ब किये बिना कलातीत का संधान नहीं पा सकता। यदि उसको प्राप्त करने के लिए प्रयत्न करे तो निष्कल का पता पाना तो दूर की बात है, अपनी-सत्ता भी लुप्त हो जाती है।^१ 'निष्कर्ष यह कि जप या मंत्र के सतत् अभ्यास में भी योग के उद्देश्य निहित हैं। सुन्दरदास ने आरम्भ में ही नाम और नामी के सम्बन्ध पर विचार करते हुए नामजप की महत्ता प्रतिपादित की है। उनका मत है कि रूप, रस, गुण, जाति एवं युक्ति विहीन उस परम तत्त्व को किसी उपाधि विशेष से विभूषित करना आवश्यक है। अन्ततोगत्वा सत्तों ने उस परम तत्त्व को राम नाम से अभिहित करके उसे सभी मन्त्रों का सार बतलाया है। इस मन्त्र का माहात्म्य बतलाते हुए ये निरंतर अद्वैत भ्रमा और विश्वास के साथ निरंतर इसके जाप का उपदेश करते हैं। प्रथम अवस्था में यह मंत्र जिह्वा से जपा जाता है। दूसरी अवस्था में हृदय इसका आवास बन जाता है और अन्तिम अवस्था में यह अजपा जाप का रूप धारण कर लेता है। इस अवस्था में इससे रकार की अखण्डित ध्वनि उत्पन्न होती है और इस सुरति शब्द संयोग से योगी मुक्ति प्राप्त करता है। कठोपनिषद् में नाम जप के उद्देश्य को बतलाते हुए इस तथ्य का निरूपण है कि 'ओंकार' अक्षर ही ब्रह्म है। यही परब्रह्म है। इसके माध्यम से मनुष्य इच्छित फल प्राप्त करता है।^२ पातंजल योगदर्शन में भी प्रणव को परम तत्त्व का वाचक मानते हुए इस सत्य का प्रतिपादन है कि उस परमात्मा के नाम जप और उसके अर्थ की भावना करने से सम्पूर्ण विघ्नों का नाश हो जाता है और परमपद की प्राप्ति होती है।^३ गीता में स्पष्ट रूप से इस तथ्य पर प्रकाश डाला गया है कि अव्यभिचारी भाव से प्राणों का अर्पण करने वाले भक्त जन उस तत्त्वज्ञान रूपी योग को प्राप्त करते हैं जिससे सभी अज्ञानान्धकार समाप्त हो जाते हैं।^४ इस प्रकार हम यह देखते हैं कि 'सुन्दरदास' वस्तुतः मन्त्रयोग के उसी स्वरूप को प्रतिपादित करते हैं जो शास्त्र सम्मत है। दादू पंथ के अन्य सन्तों में भी भक्तियोग और मन्त्रयोग के प्रचुर उदाहरण मिलते हैं।^५

१—द्रष्टव्य—नाथ और सत साहित्य—डा० नगेन्द्र नाथ उपाध्याय, प्राक्कथन, डा० गोपीनाथ कविराज, पृ० ७-८।

२—एतद्व्येवाचरं ब्रह्म एतद्व्येवाचरं परम्।

एतद्व्येवाचरं ज्ञात्वा, यो यदिच्छति तत्सतत। (कठ० १।२।१६)

३—तज्जपस्तदर्थभावनम् (योग १।२८)

४—मच्चित्ता मद्गतप्राणा बोधमन्तः परस्परम्।

कथयन्तश्च मां नित्यं तुस्पन्ति च रमन्ति च॥

तेषां सततं युक्तानां मनसा प्रीतिं पूर्वकम्।

ददामि बुद्धियोगं तं येन मामुपयन्ति ते॥

तेषां मेवानुत्तरार्थं महामहजानजं तमः।

नाशयाभ्यात्म भावस्थो ज्ञानदीपेन भास्वता॥—गीता (१०।६।११)

५—काछि रे राम के आगे।

करिले निरत निरन्तर निसिदिन और सकल संसारहि त्यागे।

—रत्नबानी, पृ० ४२४।

लययोग

लययोग ध्यान योग का पर्याय है। वस्तुतः द्येय वस्तु के साथ चित्त का एकाकार हो जाना ध्यान है। हठयोग प्रदीपिका में इसको स्पष्ट रूप से निरूपित किया गया है कि सांसारिक विषयों की विस्मृति ही लय है।^१ 'सुन्दरदास' भी अवान्तर से इसी ग्रन्थ के आधार पर लय की व्याख्या करते हैं। इनका मत है कि सच्ची लय लग जाने पर भय नष्ट हो जाता है और जीव आवागमन के बन्धन से मुक्ति प्राप्त कर लेता है।^२ इस दृष्टि से इन्होंने लय के कतिपय आदर्शों को प्रस्तुत किया है। दादू ने भी स्पष्ट रूप से यह उल्लेख किया है कि 'लय' उसको कहते हैं जो जीवन भर विद्यमान रहती है, कभी छूटती नहीं और मरने के बाद उसी मृतक शरीर में समा जाती है।^३ लय समाधि का रसपान करने से काल का भय नहीं रहता, व्यक्ति जरा-मरण के बन्धन से मुक्त हो जाता है।^४ साधक को अन्तर रति से लय लगाना चाहिए। ऐसी स्थिति में उसे सुरति योग का अभ्यास हो जाता है, और उसका मन आनन्दमग्न होकर नाच उठता है।

दादू तो स्पष्ट कहते हैं :—

‘निर्गुण राम रहै ल्यौ लाइ ।
सहजै सहज मिलै हरि जाइ ।
भौजल व्याधि लियै नहि कबहुँ ।
करम न कोई लागै आइ ।
तीन्युं ताप जरै नहि जियरा ।
सो पद परसै सहज सुमाइ ।

(व) अरे मन भजिले आत्म राम

कारण इहै करौ मन मेरे इहि औसरि इहि धाम ।—वही, पृ० ४२०

(स) पूरण द्वारा पूरती जो चित रहती ठाम ।

अन्तर थै हरि उमंगसी, सकल निरन्तर राम ॥

—दादू ग्रन्थावली पीव पिछाख कौ अंग—पृ० १८५

(द) नीके राम कहत है वपुरा ।

घर माहि घर निर्मल राखे, पंचौ धोवे काया कपरा ।

सहज समरपथ सुमिरण सेवा तिरवेणी तट संजम सपरा ।

सुन्दरि सन्मुख जागणि लागी, तहँ मोहन मेरा मन पकरा ।

विनु रसना मोहन गुन गावै, नाना वाणी अनमै अपरा ।

दादू अनहद ऐसै कहियै, भगति तत्त यह मारग संकरा । —दादू ग्रन्थावली-२, पृ० ३२ ।

१—लयोलय इति प्राहुः की दृशाम् लय लक्षणम् ।

अपुनर्वासनोत्थानाहलयो विषय विस्मृतिः ॥ (४।३४)

२—सुन्दर ग्रन्थावली (१) पृ० ६८ ।

३—लयलागी तब जाणिये, जे कबहुँ छूटि न जाइ ।

जीवत यौ लागी रहे, मूर्खों मांफि समाइ ॥—दादू ग्रन्थावली (१) लय की अंग—८८

४—वही, (१) ८८ ।

जनम जुरा जोनि नहि आवै ।
 माया मोह न लागै ताहि ।
 पांचो पीड़ प्राण नहि व्यापै ।
 सकल सोंधि सब इहै उपाइ ।
 संकट संसा नरक न नैनहुं ।
 ताको कबहुँ काल न खाइ ।
 कंप न कोई मै भ्रममागै ।
 सब विधि ऐसी एक लगाइ ।
 सहज समाधि गहौ जो छिदकरि ।
 जासो लागै सोई आइ ।
 भृंगी होइ कीट की न्याई ।
 हरिजन दादू एक दिखाइ ॥^१

इस संदर्भ में यह तथ्य विशेष रूप से विचारणीय है कि सन्तों का मंत्रयोग और लययोग बाह्य स्थूलता से संबंधित न होकर आध्यात्मिक सूक्ष्मता का परिचायक है। ये स्पष्ट रूप से जोई 'प्यण्डे सोई ब्रह्मण्डे' की भावना के परिपोषक हैं। इसी का प्रतिपादन करते हुए सन्त रज्जब कहते हैं कि^२—

सूक्ष्म सेव सरीर में कोई गुरुमुखि जायै ।
 मन मिरतग तन बैठि करि पति पूजा ठायै ।
 पन्छिम पाट कहुको रचै सति सेवा साजै ।
 विविध भाँति बहु बन्दगी निधि ब्रह्म विराजै ।
 सोंच सील जल सापडै, सुचि संजम साचा ।
 ब्रत उनमनि अहि निसा, मन मनसा बाचा ।
 पाती पंच चढ़ाइ लै, सत सुकृत सुगन्धा ।
 धूप ध्यान ग्यानै दिया, यहु आरंभ धन्धा ।
 घण्टा घट रट राम की, ताली तव ताला ।
 बाणी बैठा मृदंगमत, सब सबद रसीला ।
 सरबस ले आगै घरै, भजि भोग सो लागै ।
 जुग जुग जगपति आरती, जिव जूठाणि मांगे ।
 दीन लीन सांचे मतै, डरके डंडौता ।
 भयभीत भयानक भगत सों निरगुण न्योता ।
 सारी सेव शरीर मे सब करै बखाना ।
 रज्जब रामरजाइ यूँ जन जोति समाना ।

१—दादू ग्रन्थावली—(२) पृ० १६१ ।

२—रज्जब बानी—पृ० ३७५ ।

चर्चायोग

चर्चायोग के अन्तर्गत नित्य निराकार ब्रह्म के परात्पर स्वरूप की चर्चा की गई है और वह विविध रूपों में निरूपित है। ब्रह्म के निराकार स्वरूप के कारण उसे अगम्य, अगोचर, अमेद्य और निष्कारण घोषित किया गया है। वस्तुतः इस स्वरूप का वर्णन दर्शन के अन्तर्गत विशेष रूप से आया है। यहाँ हम केवल सुन्दरदास की इस उक्ति की व्याख्या करना चाहेंगे कि भक्ति के इन्हीं चारों स्वरूपों में नवधाभक्ति सन्निहित है^१। यद्यपि अध्यात्म रामायण^२ और ज्ञान और षट्चक्र-भेदन से वीर्य मस्तिष्क में स्थित हो जाता है। उस स्थिति में योगी भोग में रहते हुए भी उससे आनन्द का उपभोग करता है और उसके शरीर में निरन्तर तेज की वृद्धि होती रहती है। योगी को सुख-दुःख, हर्षशोक, बुभुक्षा-तृष्णा, निद्रा-आलस्य, शीत-ताप आदि प्रभावित नहीं करते। वह जरा-मरण के बन्धन से मुक्त हो जाता है। उसे न तो अग्नि जला सकती है और न जल डुबा सकता है। उसका शरीर वज्रवत् ऐसा सुदृढ़ हो जाता है कि उस पर खड्ग का भी प्रभाव नहीं पड़ता। वह सर्वज्ञ हो जाता है। आठो सिद्धियाँ और नवों निद्धियाँ उसकी आज्ञानुसारिणी बन जाती हैं। वह इच्छानुसार तीन लोक में कहीं भी रम सकता है। उसके लिए कहीं अवरोध नहीं रहता। वह आकाश-पाताल, मृत्युलोक कहीं भी विचर सकता है। उसके हृदय में निरन्तर प्रकाश रहता है। वह परब्रह्म की अखंड ज्योति के दर्शन बिना साधन (तेल और बत्ती के) ही करता रहता है^३।

लक्ष्ययोग

‘लक्ष्ययोग’ को जानने का सरल साधन गुरु कृपा है। सुन्दरदास ने अधोलक्ष्य,

१—ये चार्यो अंग भक्ति के नौधा इनही माहि ।

सुन्दर षट मंड कीजिये बाहरि कीजै नाहि ॥—सुन्दर ग्रन्थावली—(१) पृ० १०१ ।

२—तस्माद् भामिनि संज्ञेपाद् वक्ष्येऽहं भक्तिसाधनम् ।

सत्ता संगतिरेवात्र साधनं प्रथम् स्मृतम् ।

द्वितीयं मत्कथालायस्तृतीयं मदगुणोरणम् ।

व्याख्यातुं मदवचसां चतुर्थं साधनम् भवेत् ।

आचार्योपासन मद्रं मदबुद्धयऽभाषया सदा ।

पंचमं पुण्य शीलत्वं यमादि नियमादि च ।

निष्ठाम पूजने नित्यं षष्ठं साधन मीरित ।

मम मंत्रोपासकत्वं सांगं सप्त समुच्यते ।

मदभक्त्येवाधिका पूजा सर्वभूतेषु मन्मतिः ।

वाङ्मार्गेषु विरागित्वं शमादि सहितं तथा ।

अष्टमं नवमं तत्त्व विचारो मम भामिनि ।

एवं नव विधा भक्तिः साधनं यस्य कस्य वा ।

—अध्यात्म रामायण, अरण्य० १० । २२-२७ ।

३—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग १, पृ० १०३-१०४ ।

मध्यलक्ष्य, उर्ध्वलक्ष्य और बाह्यलक्ष्य का उल्लेख किया है। उनके अनुसार अधोलक्ष्य के साधक को नासा के अग्रभाग पर अपनी दृष्टि स्थिर करनी चाहिए। ऐसा करने से मन और पवन सिद्ध होते हैं। मध्य लक्ष्य के साधक को अपना कोई प्रिय आकार स्थिर करके मन में उसी पर ध्यान केन्द्रित करना पड़ता है। इससे साधक में सतोगुण का आविर्भाव होता है। उर्ध्वलक्ष्य के साधक को रात-दिन अपनी दृष्टि आकाश में लगाये रखनी पड़ती है। इस साधन से उसे विविध प्रकार के प्रकाश की प्राप्ति होती है और वह गुप्त वस्तुओं को भी देखने में समर्थ होता है। इसके अतिरिक्त साधक को बाह्यलक्ष्य और अन्तर लक्ष्य की भी साधना करनी पड़ती है। इसकी साधना में उसे पंचतत्त्वों को अपने लक्ष्य का विषय बनाना पड़ता है। इस प्रकार की साधना में नासिका के अग्रभाग से चार अंगुल पर उसे नीले आकाश, छः अंगुल पर धूम्रवर्ण की वायु, अष्टअंगुल पर लाल अग्नि, दस अंगुल पर श्वेत वर्ण जल और बारह अंगुल पर पीतवर्ण की भूमि दिखाई पड़ती है। अन्तरलक्ष्य की साधना ब्रह्मनाडी की साधना से सम्बन्धित है। कुडलिनी, सुषुम्ना अथवा ब्रह्मनाडी से होती हुई ब्रह्मरन्ध्र तक जाती है। अन्तर लक्ष्य में साधक को इसी की साधना करनी पड़ती है। इसके अतिरिक्त सुन्दरदास ने ललाट के मध्य में बड़े तारे सदृश अथवा लाल वर्ण के भ्रमर के सदृश उपादान पर भी ध्यान केन्द्रित करने की चर्चा की है।^१ उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि लक्ष्ययोग अन्तः, बहिः और मध्य तीन प्रकार के हैं। बहिरलक्ष्य ध्यान को केन्द्रित करने का आरम्भिक सोपान है, मध्यलक्ष्य में प्रथम ध्यान की सिद्धि के पश्चात् मन को बाह्य उपादानों से हटाकर आन्तरिक ध्यान केन्द्र पर स्थिर करना पड़ता है। इस दशा में 'वपु प्रमान कोह रूप निहारे' कहकर सुन्दरदास ने ध्येय वस्तु को यहाँ भी साकार ही माना है। अन्तर्लक्ष्य तक जाते-जाते उनका यह विवेचन सूक्ष्म मानसिक साधनाओं के साथ ही सुषुम्ना के माध्यम से कुण्डलिनी के ब्रह्मरन्ध्र में प्रवेश की प्रक्रिया का परिचायक बन गया है। यहाँ आकर लक्ष्य योग, योग की चरम-साधना और उपलब्धि का संकेत करने लगता है। दादू संप्रदाय में सुन्दरदास को छोड़कर अन्य किसी भी 'सन्त' ने इसका विवेचन नहीं किया है।

अष्टांग योग

'सुन्दरदास' द्वारा निरूपित अष्टांग योग के पश्चात् यहाँ गरीबदास, दादू और रज्जव की इस धारणा का विवेचन आवश्यक है। सन्त गरीबदास योग के स्वरूप का वर्णन करते हुए कहते हैं कि जब साधक अन्तर्मुखी साधना में लीन होता है तो उसे आत्मोपलब्धि होती है। वह कर्मेन्द्रियों के बारह मार्गों भागवत^२ में भी नवधा भक्ति का स्पष्ट निरूपण मिलता है।

१—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग (१) ५० १०४-१०५।

२—श्रवण कीर्तन विष्णोः स्मरणं पादसेवनम्। अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम्।

शक्ति पुसापिता विष्णौ भक्तिश्चेन्नवलक्षणा।

क्रियते भगवत्पद्मा तन्मन्ये धीतमुत्तमम्

—भागवत ७।५। १२३-२४।

आध्यात्म रामायण में नवधा भक्ति के अन्तर्गत सत्संग, भगवत्काथा में रति, गुरुपदपंकज सेवा, मंत्र-जाप, कर्मों से विरक्ति, जगत् की ब्रह्ममयता की भावना और संत का विशेष महत्त्व, लाभ और संतोष के साथ परदोष उपेक्षा की प्रवृत्ति, निष्कपटता आदि का परिगणन हुआ है। भागवत के अनुसार श्रवण, कीर्तन, विष्णुस्मरण, पाद-सेवन, अर्चन, वंदन एवम् दास्य या सख्यभाव से आत्म-निवेदन को नवधा भक्ति माना गया है। अतः यह स्पष्ट है कि आध्यात्म रामायण की नवधा भक्ति और भागवत की नवधा भक्ति में कुछ भिन्नता है। भक्तियोग के अन्तर्गत सुन्दरदास ने मंत्रयोग, लययोग, चर्चायोग इत्यादि का वर्णन किया है। इनकी विशेषताओं पर दृष्टिपात करने से यह ज्ञात होता है कि नवधा भक्ति में निरूपित सभी आवश्यक तत्त्व इनमें विद्यमान हैं।

हठयोग

सुन्दरदास ने अन्य हठयोग-ग्रंथों की भांति शिव को इसका आचार्य घोषित किया है। इनका मत है कि इसमें साधक प्रयत्नशील हो कर इक्का और पिंगला का मेल बलपूर्वक कराता है। इसीलिए इसे हठयोग कहते हैं। इस साधना में शान्त, निष्कण्टक और एकाकी स्थान पर मठ का निर्माण करके साधक, गुरुप्रदत्त उपदेश तथा ज्ञान के आश्रय से साधना करता है। वह हठपूर्वक श्वास का नियंत्रण, आसनो का साधन, निद्रा का परित्याग, अल्पाहार आदि का संपादन करता है। उसके भोजन में तामसी द्रव्यों के स्थान पर गेहूँ, साठी का चावल, खीर, खाँड़, घृत इत्यादि सम्मिलित रहते हैं। वह योग के पट् कर्मों-धोती, वस्ती, नेति, नौली, त्राटक एवम् कपाल-भाती के द्वारा शरीर को शुद्ध करता है।

इनके निरन्तर अभ्यास से वह आनन्द की प्राप्ति में समर्थ होता है। हठयोग का यह वर्णन हठयोग प्रदीपिका, शिवस्वरोदय, गोरक्ष पद्धति, योग-चिन्तामणि आदि में विशेष रूप से आया है।

राजयोग

यह योग सभी योगों से उत्कृष्ट माना जाता है। इसके विविध नाम हैं।^१ इस योग को साधना की पराकाष्ठा कहा गया है 'इसमें मन तथा प्राण का मेद मिट जाने से ये एकीभूत हो जाते हैं। इससे मन का उत्पात बन्द हो जाता है, तथा माया के आवरण का उच्छेदन हो जाने पर मन चरम ध्येय में केन्द्रीभूत हो जाता है। इस अवस्था को उन्मन भी कहते हैं।'^२ डा० त्रिलोकी नारायण दीक्षित ने इसकी व्याख्या करते हुए लिखा है कि मन को एकाग्र करके परब्रह्म के आनन्द स्वरूप का मनन करते हुए आत्म-समाधिस्थ

१—राजयोग, समाधि, उन्मनी, मनोन्मनी, अमरत्व, परमपद, निरालम्ब, जीवनशुक्ति, आदि। द्रष्टव्य डा० रामजीलाल सहाय, कबीरदर्शन, पृ० ३०६।

२—वही।

होकर ब्रह्म से मिलना राजयोग है।^१ वस्तुतः राजयोग के प्रमुख उपजीव्य के रूप में मन-साधना, काया-साधना तथा प्राण-साधना को मान सकते हैं। ध्यान, धारणा और समाधि इसी में अन्तर्भुक्त होते हैं। इसीलिए इसकी विशेषताओं में ज्ञान और भक्ति के सभी आवश्यक स्वरूपों का समावेश है। सुन्दरदास ने राजयोग को सर्वोत्कृष्ट माना है। इन्होंने इसकी कतिपय अद्भुत उपलब्धियों का विवेचन भी किया है।^२ इनका मत है कि साधक नाड़ी को सयत करके सहस्रार की ओर उन्मुख होता है। इस साधना में वह इडा और पिंगला को सुषुम्ना में लगाता है और तत्पश्चात् अनाहत नाद का अनुभव करता है। उसे त्रिगुणों, पाच तत्त्वों और पचीस प्रकृतियों को निर्गुण चैतन्य में लीन कर देना पड़ता है। ऐसा करने के पश्चात् उसके रोम-रोम से आनन्द की ध्वनि निकलने लगती है।^३ प्रस्तुत उद्धरण से स्पष्ट है कि योग की अन्तर्मुखी साधना के साथ ही नाड़ी-नियंत्रण और घट्चक्र भेदन की ओर इनका ध्यान अवश्य गया था। इसीलिये वे साधक को यमनियमादि के माध्यम से इसकी साधना की ओर उन्मुख होने का परामर्श देते हैं।

दादू ने भी यथास्थान अष्टांग योग के कुछ स्वरूपों और नाड़ी भेदन तथा चक्रों का उल्लेख किया है। वे 'राजयोग' की प्रमुख मान्यता, 'जोई प्यण्डे सोई ब्रह्मण्डे' के समर्थक हैं इसीलिए सुन्दरदास की भाँति ये आन्तरिक साधना पर विशेष बल देते हैं। इस संदर्भ में उद्धृत पद्य विचारणीय है।

‘मन पवना ले उनमन रहै, अगम निगम मूल सो लहै ॥ टेक ॥
पंच बाइ जे सहजि समावै, ससिहर के घरि आयै सूर।
सीतल सदा मिलै सुखदाई, अनहद सबद बजावै नूर।
पंक नालि सदा रस पीवै, तब यह मनुवां कहीं न जाइ।
विगसै कवल प्रेम जब उपजै, ब्रह्म जीवन की धरै सहाइ।

१—डा० त्रिलोकी नारायण दीक्षित, भलूकदास और चरणदास की दार्शनिक विचारधारा, पृ० ५१४।

२—शत नहि ढरै अग्नि के पासा। राजयोग का बडा तमासा ॥

—सुन्दर ग्रन्थाली, भाग १, पृ० १०३।

३— मन खोजै तब पावै रे।

उलटी चाल चले जे प्राणी, सो सहजे घर आवे रे।

बारह मारग बहता रोकै, तेरह ताली लावै रे।

चन्द सूर सहजै सतराखै, अणहद वेण बजावै रे।

तीन्यू गुण चौथे घर राखे, पाँच पचीस समावै रे।

नऊ निरति सूँ और बहत्तर, रोम-रोम धुनि धावै रे।

—परशुराम चतुर्वेदी, सन्तकाव्य, पृ० २८३।

४— घटि-घटि गोपी घटि-घटि कान्ह। घटि घटि राम अमर अस्थान।

गंगा जमुना अन्तरवेद सुरसती नीर बहै परसेद।

कुंज केलि तहँ परम विलास, सब संगी मिलि खेलै रास।

तहँ विन वेना बाजै तूर, विगसै कवल चन्द अरु मूर।

पूरण ब्रह्म परम परकास, तहँ निज देखै दादू दास।

—दादू ग्रन्थाली—भाग २, पृ० १७३।

वैसि गुफा में जोति विचारै, तब तेहिं सूँझै त्रिभुवन राइ ।
 अंतरि आय मिलै अविनासी, पद आनंद काल नहिं खाइ ।
 जामण मरण जादू भव भाजै, अवरण के धरि बरण समाइ ।
 दादू जाय मिलै जग-जीवन, तब यहु आवागमन बिलाइ ।^१

इतना ही नहीं बरं दादू ने भाग्यवान साधक के उस लक्ष्य का भी उल्लेख किया है जहाँ निरंतर अनाहत नाद ध्वनित होता रहता है और सुषुम्ना के सहस्रार की ओर उन्मुख होने से परमानन्द का प्रादुर्भाव होता है। यहाँ एक मानसरोवर है जहाँ हंस अनवरत निवास करता रहता है और इसमें स्नान करके वह अनन्त सुखों का भागी बनता है। जो साधक इस स्थल के रहस्य से परिचित हो जाता है वह अमृत का पान करता है और उसके लिए अगम्य भी गम्य हो जाता है। यहाँ आत्मा तथा परमात्मा की अद्भुत क्रीड़ा होती रहती है और तेल एवम् बाती के बिना ही अखंड ज्योति प्रकाशित रहती है। दादू इसी स्थान पर पहुँचने और उस विलक्षण सुख के उपभोग करने के अभिलाषी हैं। इसकी चर्चा इन्होंने कई स्थलों पर की है। इससे यह स्वतः सिद्ध हो जाता है कि ये भी योग की आन्तरिक साधना के प्रति जागरूक थे। अन्तर इतना ही है कि ये मात्र योग के प्रशंसक न होकर भक्तियोग के अनुगामी हैं। इसीलिए इन्होंने 'भाव-प्रेम की पूजा होई जापरि किरपा जानै सोई' कहकर इसी सत्य को उद्घाटित किया है।

रज्जव में भी अष्टांग योग की कतिपय बातें मिल जाती हैं। पर वे विवेचन की परिगणन शैली से सर्वथा भिन्न हैं। तारतमिक दृष्टि से उसकी खोज करने पर भले ही निराशा हो, पर सूक्ष्म दृष्टि से विचार करने पर उसकी विशेषताएँ इनमें प्राप्त हो जाती हैं। इन्होंने पिंगल एवम् ब्रह्माण्ड पर विचार करते हुए स्थूल को सूक्ष्म में अन्तर्भुक्त होने की कतिपय अवस्थाओं का उल्लेख किया है। वे अवस्थाएँ निम्नांकित हैं^२ :—

क—ब्रह्मांड का पिंड में विलय ।
 ख—पिंड का मन में निमज्जन ।
 ग—मन का प्राण में लय ।
 घ—प्राण का आत्मा में प्रविलय ।

यद्यपि ये सहज साधना के समर्थक हैं। फिर भी आन्तरिक चिन्तन को प्रश्रय देने के कारण इनमें इडा, पिंगला तथा सुषुम्ना के द्वारा परम तत्व की प्राप्ति, अन्तर्मुखी साधना के द्वारा परमानंद की उपलब्धि, संयम, इन्द्रिय-निग्रह, ब्रह्मरन्ध्र एवम् शून्य सवधी रहस्य की कतिपय विशिष्टताएँ विद्यमान हैं।

ये कहते हैं :—

‘अंतरि लांघे लोक सब, अंतरि औघट घाट ।
 अंतरजामी कूं मिले, जन रज्जव उर बाट ।^३

१—दादू ग्रन्थावली—भाग-२, पृ० १७२ ।

२—डॉ० ब्रजलाल वर्मा—सन्त कवि रज्जव संप्रदाय और साहित्य, पृ० १५४ ।

३—रज्जव दानी—मधिमार्ग निजस्थान का अंग,

इनका अभिमत है कि यदि साधक बाह्य प्रपंचों को त्यागकर इन्द्रियो की बहिर्मुखी गति को अन्तर्मुखी बनावे तथा मन एवम् इन्द्रिय जनित विषय-वासनाओं पर विजय प्राप्त करके मन को ब्रह्म में लय कर दे तभी मोक्ष की प्राप्ति संभव है। ये भी 'दादू' की भाति भक्तियोग के प्रतिपादक हैं। अतएव योग को उसी सीमा तक मान्यता प्रदान करते हैं जिस सीमा तक वह उनकी भक्ति के लिये सहायक है।

सांख्ययोग

सांख्य के सन्दर्भ में विगत पृष्ठों में यह भी विवेचित किया गया है कि सुन्दरदास वेदान्त से विशेष प्रभावित हैं। फिर भी उसके विषय में संक्षिप्त रूप में कतिपय तथ्यों का वर्णन आवश्यक है। ये सेश्वर सांख्यवादी हैं। इनका कथन है कि आत्मतत्त्व शुद्ध और नित्य है। पृथ्वी, जल, तेज, वायु और आकाश इसी से संलग्न हैं। इन पंच तत्वों के साथ शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्ध आदि भी मनुष्य की कर्मेन्द्रियों से संबद्ध हैं। मन, चित्त, बुद्धि एवम् अहं और अन्तःकरण के स्वरूप हैं। मन संकल्प-विकल्प प्रधान होता है, बुद्धि तर्क प्रधान। चित्त, चैतन्य रूप होता है और अहंकार अभिमान स्वरूप। इस प्रकार सांख्य में २४ तत्वों की योजना है। परम तत्व इनसे सर्वथा पृथक् होता है। इसी की प्रेरणा से प्रकृति में स्पन्दन होता है और वह निरंतर विकासोन्मुखी है।

ज्ञानयोग

सुन्दरदास का ज्ञानयोग सम्बन्धी वर्णन अत्यन्त महत्वपूर्ण है। इनका कथन है कि कारण स्वरूप परमतत्त्व (आत्मतत्त्व) और कार्य स्वरूप ब्रह्मांड के ज्ञान द्वारा इसे जान सकते हैं। सत्य यह है कि आत्मा विश्व का मूल है। जिन प्रकार आकाश में बादल उठते हैं और उसी में लीन हो जाते हैं उसी प्रकार आत्मतत्त्व से संसृति का विकास होता है और वह पुनः उसी में विलीन हो जाती है। अतः इन्होंने आत्मा को ही विश्व मान लिया है और इनके एकत्व को विशेष रूप से प्रतिपादित किया है। इनके विचार से ज्ञानयोग इसी तथ्य का उद्घाटन करता है।

ब्रह्मयोग

ब्रह्मयोग विचार निरपेक्ष होते हुए भी अनुभव सापेक्ष है। यह निष्काम व्यक्ति को हस्तामलकत्व प्राप्त हो जाता है। इसे प्राप्त होते ही भौतिक बंधन विनष्ट हो जाते हैं और आत्मा तथा परम त्मा में अद्वैत स्थापित हो जाता है। ऐसी अवस्था में योगी को 'अहं ब्रह्मास्मि' की अनुभूति होने लगती है।^१

अद्वैतयोग

जहाँ अहं तथा परत्व की भावना समाप्त हो जाती है तथा भौतिक प्रपंच निरोद्धित हो जाते हैं वहाँ अद्वैतयोग का प्रादुर्भाव होता है। इस अवस्था में व्यक्ति को

१—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग २, पृ० ११२।

केवल, ब्रह्म की अनुभूति होती है और ज्ञाता, ज्ञेय, ज्ञान तथा धाता, ध्येय, ध्यान का अन्तर मिट जाता है ।

उक्त विवेचन के आधार पर स्पष्ट हो जाता है कि दादू सम्प्रदाय में सुन्दरदास ने योग की पूर्ववर्ती परम्परा का अनुशीलन करके उसका सांगोपांग विवेचन किया है । इनके निरूपण में हठयोग प्रदीपिका, सिद्धसिद्धांत पद्धति, घेरंड संहिता, षट्चक्रनिरूपण, अहिर्बुध्न संहिता, पातंजल योगदर्शन वासिष्ठ योग इत्यादि के योगपरक सिद्धान्तों को समाहित करने का प्रयत्न दृष्टिशोचर होता है । आवश्यकतानुसार इन्होंने अनुवाद तथा परिगणन शैली का अवलंबन ग्रहण किया है । जहां इनकी साधनात्मक अनुभूति योग की क्रियात्मक पद्धति से समन्वित होकर अभिव्यंजित हुई है वहां इन्होंने कई दृष्टियों से पूर्ववर्ती परम्परा का परित्याग करके उसे अभिनव रूप देने का प्रयत्न किया है । रज्जब, दादू, गरीबदास आदि ने योग का इतना विशद विवेचन नहीं किया है । इन लोगों ने यथास्थान अपनी अनुभूति प्रगट करने के लिए योग के कतिपय शब्दों का प्रयोग किया है । वस्तुतः दादूसम्प्रदाय की पृष्ठभूमि साधनात्मक होने के साथ रागात्मिका वृत्ति की महनीयता से परिवेष्टित है । 'यही कारण है कि इस सम्प्रदाय के प्रमुख सन्तों ने योग की नीरस शब्दावली मात्र का प्रयोग न करके इसे भक्ति की सरलता से सिक्त करने का प्रयत्न किया है । अतएव इनकी साधना को भक्तियोग के नाम से अभिहित करना अधिक समीचीन है । जहां तक काया-शोधन का प्रश्न है, वहां इन संतों ने आवश्यकतानुसार योग के यम-नियम आदि का आश्रय ग्रहण किया है । परन्तु जहां 'एकमेक हूँ मिलि रह्यौ' की स्थिति आयी है वहां इनकी साधना में भक्ति की अनुपम विशेषताएँ स्वयमेव सन्निविष्ट हो गई हैं ।

दादू सम्प्रदाय की यौगिक शब्दावली

दादू सम्प्रदाय में निरंजन, शून्य, गगन, खसम, भँवर गुहा, नाद-विन्दु, सुरति-निरति, उन्मनी, अजपा-जाप आदि शब्दों का विशेष रूप से प्रयोग हुआ है । सूक्ष्मता-पूर्वक मनन करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि ये शब्द योग की पूर्ववर्ती परम्परा के साथ ही तत्कालीन संत साहित्य में किसी न किसी रूप में विद्यमान थे । दादूसम्प्रदाय के संतों ने इन शब्दों को पूर्वप्रचलित अर्थों में ग्रहण किया है ।

निरंजन

व्युत्पत्ति की दृष्टि से यदि इस शब्द पर विचार किया जाय तो यह भलीभाँति ज्ञात हो जाता है कि यह शब्द दो धातुओं निः + अंजन से बना है । निः का अर्थ 'नहीं' और अंजन का अर्थ 'माया' है । तात्पर्य यह कि यह शब्द मूल रूप से माया-साहित्य तथा आडम्बर शून्यता का परिचायक होने के कारण निर्गुण और निरुपाणि ब्रह्म का बोधक सिद्ध होता है । इसके लिए अनेक स्थानों पर प्रमाण मिलते हैं । हठयोग-प्रदीपिका,

१—सदानादानुसन्धानात् क्षीयन्ते पाप संचया ।

निरंजने विलीयेते निश्चलं चित्त-मास्ती ॥

—हठयोग प्रदीपिका, ४१०४ ।

शिवसंहिता^१, श्वेताश्वतर^२ नाथ योगपरक ग्रन्थों में इसका इसी अर्थ में प्रयोग हुआ है। तात्पर्य यह है कि गुणरहित, रागद्वेष क्लेश आदि से मुक्त अव्यक्त तत्त्व को निरंजन की सज्ञा से विभूषित किया जाता है।^३ निरंजन शब्द का प्रयोग अव्यक्त सत्ता, कालपुरुष, पंथ विशेष के संस्थापक आदि के लिए किया गया है। कबीर ने इसका प्रयोग दो अर्थों में किया है। प्रथम अर्थ में यह माया रहित सत्ता का परिचायक है द्वितीय में कालपुरुष का। दादू पंथ में भी निरंजन शब्द का प्रयोग हुआ है। दादू वदना करते हुए कहते हैं 'दादू नमो निरंजनं नमस्कार गुरुदेवतः। बंदन सर्व साधवा प्रणामं पारंगतः ॥'^४ इससे विदित होता है कि इस शब्द का प्रयोग ये गुणातीत अव्यक्त एवम् परात्पर ब्रह्म के लिए करते हैं। इन्होंने जहाँ भी निरंजन शब्द का प्रयोग किया है वहाँ यह इसी अर्थ का द्योतक है।^५ दादू ने रामनाम को निरंजन शब्द से अभिहित किया है और निरंजन को अष्ट सिद्धि एवम् नवनिधि का दाता तथा मायापति आदि विशेषणों से विभूषित किया है। इस बंदना में रज्जब ने भी 'निरंजन' शब्द का प्रयोग किया है। ये 'अंजन पलटि निरंजन होई। यह गति बूझै बिरला कोई।'^६ के माध्यम से उसी निर्गुण सत्ता का निर्वचन करते हैं। इन्होंने इस मंत्र को गुरुमंत्र के रूप में ग्रहण किया है।^७ इससे यह विदित होता है कि दादूपंथ में निरंजन को निर्मल, निष्कलुष तथा पापनाशक माना गया है। इनका अभिमत है कि माया सत्य जीव (अंजन में) ही परात्पर सत्ता व्याप्त है। जब साधक अपनी साधना के द्वारा पाप-समूह से मुक्त होकर उसका साक्षात्कार कर लेता है तो मुक्त हो जाता है।

शून्य

दादू पंथ में इस शब्द का भी प्रयोग हुआ है किन्तु विचार करने पर यह तथ्य भलीभाँति ज्ञात होता है कि पूर्ववर्ती साहित्य में इस शब्द का विविध अर्थों में प्रयोग हुआ है। महाभारत में विष्णु के सहस्र नामों की चर्चा करते समय इसका भी उल्लेख

१—याबन्तोत्पद्यते ज्ञान साक्षात्कारे निरंजने।

तावत्सर्वाणि भूतानि दृश्यते विविधनि च ॥ शिवसंहिता-२।४८

निखिलोपाधि हीनो वै यदा भवति पूरुषः।

तदा विवक्षते शयद्विज्ञानरूपी निरंजनः ॥ वही।

२—निष्कलं निष्क्रियं शान्तं निरवर्धं निरंजनम् ॥ श्वेताश्वतर ६।१६

३—निर्गतमने अंजनानि राग द्वेषादि क्लेषा अस्मिन्निति निरंजनः।

—दे० डा० रामखेलावन पाण्डेय-मध्यकालीन सन्त साहित्य, पृ० ५१४।

४—द्रष्टव्य-दादूदयाल की बानी-भाग १, पृ० १।

५—मन रे सेवि निरंजन राई, तार्का सैवी रे चितलाई।

सुरनर सुनि जाको पार न पार्व कोटि सुनी जन ध्याई।

—वही, भाग २, पृ० २२७।

६—रज्जब ग्रन्थावली, पृ० ६८।

७—रामनाम मूल मंत्र सत्य नाम निरंजन। यथा धावै तथा पार्व भवै भारि ये मंजन ॥

रज्जब बानी सुभिरन को अंग साखी।

हुआ है। शंकराचार्य ने सभी प्रकार के विशेषणों से मुक्त होने के कारण विष्णु को शून्य शब्द की संज्ञा प्रदान की है। बौद्ध दर्शन में नागार्जुन ने इसकी विशिष्ट स्थिति की चर्चा करते हुए इसे परमार्थ सत्ता का बोधक माना है। सिद्ध और नाथ पंथ में इसका प्रयोग परमार्थ सत्ता, चित्तशून्यता, जगत्शून्यता, ब्रह्मानुभूति जनित परमानन्द का वाचक आदि अर्थों में हुआ है। गोरखवानी में इस शब्द को ब्रह्मरन्ध्र का वाचक माना गया है। कबीर ने इस शब्द का प्रयोग ब्रह्मरन्ध्र तथा परमतत्त्व के अर्थ में किया है।^१ तात्पर्य यह कि इस शब्द का प्रयोग प्रायः सभी निर्गुण संतो ने अपनी-अपनी दृष्टि से किया है। दादूपंथ में भी इस शब्द का प्रयोग मिलता है। दादू का तो स्पष्ट कथन है कि :—

ब्रह्म सुन तहं ब्रह्म है निरंजन निराकार ।
नूर तेज जहं जोति है दादू देखन हार ॥^२

ये स्पष्ट रूप से घोषणा करते हैं कि ब्रह्म ही शून्य है। अतएव उसी से लय लगाने से समाधि-रस की उपलब्धि होती है एवम् जीवन परमानन्द का उपभोग करता है। ब्रह्म के अतिरिक्त इन्होंने इस शब्द का प्रयोग अभाव और स्थान के लिए भी किया है। रज्जब में यह शब्द विशेष रूप से ब्रह्मरन्ध्र तथा ब्रह्म के लिए प्रयुक्त हुआ है।^३ ये उसे अस्थिरता का द्योतक भी मानते हैं।^४ इनका मत है कि स्वामी (परात्पर ब्रह्म) शून्य में निवास करता है। वह ओंकार आभा स्वरूप तथा अविनाशी है।^५ वह आदि, मध्य एवम् अंत रहित है। इसी ब्रह्म की आराधना से साधक मुक्ति लाभ करता है।

सुनि सरूपी साइयां रज्जब आभा माहि ।
प्रगट गुप्त सब दिसि फिन्या पार सु पावै नाहि ॥
इक साईं अरु सुनि कै आदि अंति मधि नाहि ।
सोधन हारे सब थके जन रज्जब ता माहि ॥
प्रथम सुनि को संग्रहै को सोधे ता माहि ।
को पावै वा वस्त कौ जो रज्जब है नाहि ॥

(रज्जब बानी, पृ० १३७)

ब्रह्मरन्ध्र के लिए शून्य का प्रयोग करते हुए वे कहते हैं :—

मन उनमन ले राखिए परम शून्य अस्थान ।

१—(अ) सुनि मंडल में मंदला बाजै, तहां मेरा मन नाचै। कबीर ग्रन्थावली, पृ० ११०

(ब) सुनि मंडल में सोधि ले परम तत्व परकास। वही, पृ० १२७।

२—दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० ५८।

३—रज्जब साईं सुनि संग कोई बिरला साध। सो सब में न्यारा अकल पूरन बुद्धि अगाध।

—रज्जब ग्रन्थावली, पृ० ७७।

४—सुनि न चंचल होइ।—वही, पृ० ७७।

५—(अ) रज्जब साईं सुनि में आभा वो ओंकार।—रज्जब बानी, पृ० ११०।

(ब) आदि नारायण सुनि सम लिपै छिपै सो नाहि।—वही, पृ० ११०।

वे शून्य को अगम्य मानते हैं। साधक प्रयत्न करते हुए थक जाता है पर उसका पार न पाने के कारण हार मान लेता है।

गगन

निर्वाण मजरी में गगन^१ शब्द का प्रयोग ब्रह्म के पर्याय रूप में किया गया है। यहाँ इसके लिये 'यदाकाशवत्' 'शान्तरूपं' 'व्योतिनिराकार' 'शून्य वरेण्य' आदि विशेषण प्रयुक्त हैं। यही परम्परा सिद्धमत में भी ग्राह्य हुई है। 'नाथ' साहित्य में 'गगन' आकाश के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है, पर यह अपने व्यापक अर्थ में ब्रह्मरन्ध्र और निर्गुण शिव का वाचक भी माना गया है।^२ गोरखबानी में 'गगन शिखर' और 'गगन मण्डल' का प्रयोग एकाधिक बार मिलता है। सन्त कबीर^३, धर्मदास^४, दरिया साहब^५ आदि ने भी इस शब्द को परम्परित अर्थ में ही ग्रहण किया है। दादू पंथ में यह शब्द अपने पूर्ववर्ती अर्थों का द्योतक है। उदाहरण के लिये निम्नांकित स्थल उद्धृत किये जाते हैं :—

आकाश के अर्थ में

अबधू बोलि निरजन वाणी, तहँ एकै अनहद जाणी।

तहँ वसुधा का बल नाही, तहँ गगन घाम नहिं छाँही^६ ॥

अथवा—धरनि अकास ताहि थै ऊपरि, तहाँ जाइ रत होई।^७

ब्रह्मरन्ध्र के अर्थ में

मूनै येह अचम्भौ छाये।

क्रीडी ये हस्ती बिडान्यो, तेन्हें बैठी खाये।

जाण हुतौ ते बैठो हारे, अजाण तेन्हें ता वाहे

पांगुलो उजावा लाग्यौ, तैन्हें कर को साहै।

नान्हौ हुतौ तो मोटो थयौ, गगन मँडल नहिं मार्ये^८।

अथवा—

गहि बिन्द गगन दिशि जाता, भलि पवन पियाला माता।^९

१—यदाकाशवत्सर्वं शान्तरूपं परं व्योतिनिराकारशून्यं वरेण्यम्।

यदायन्तं शून्यं परं शकाराख्यं यदन्तर्निभाव्यं तदेवाहमस्मि।—निर्वाणमजरी, श्लो० १२।

२—निर्गुण च शिव शान्त गमने विस्वतोमुखम्।

भ्रमच्ये दृष्टिमादाय ध्यात्वा ब्रह्म भयो भवेत्।

निर्मलं गगनाकारं मरीचि जल सन्निभम्।

आत्मानं सर्वं ध्यात्वा योगमवाप्नुयात्।—योग मार्तण्ड-श्लो० १६७-६८।

३—जरामरण व्यापं कुल नाहीं, गंग मण्डल लै लागी।—कबीर ग्रन्थावली, पृ० १६।

४—गगन जोति गरजे असमाना, देखो दृष्टि भुजा फहराना।—धर्मदास की शब्दावली, पृ० १८।

५—गगनमण्डल बिच भयो है वास-दरिया साहब की शब्दावली, पृ० २३।

६—दादूबानी-भाग दो, पृ० ८४।

७—बही, पृ० ८४।

८—बही, पृ० ८५।

९—सुन्दर ग्रन्थावली-भाग २, ८८७।

ब्रह्म के अर्थ में

सुन्दरदास तास कौ बन्दै, सून्य सुधारस पागे हो^१ ।

भंवर गुहा—दशम द्वार

निर्गुण साहित्य में जहाँ केवल 'गुफा' का प्रयोग हुआ है वहाँ यह शब्द बुद्धि या हृदय का पर्याय है, पर जहाँ 'भंवर गुफा' का प्रयोग हुआ है वहाँ यह ब्रह्मरन्ध्र का वाचक है। कबीर ने स्पष्ट रूप से इस ब्रह्म का उल्लेख किया है कि 'साधक जबतक भंवर-गुफा का ज्ञान नहीं प्राप्त कर लेता, तबतक उसका मन स्थिर नहीं होता^२।' 'सुन्दरदास' ने ब्रह्मरन्ध्र के लिये 'दशम द्वार' का प्रयोग किया है^३। यथास्थान 'शून्य सरोवर' भी इसी अर्थ में प्रयुक्त हुआ है^४। दादू ने भंवर गुफा के रहस्य का वर्णन करते हुये लिखा है कि—

‘मन पवना ले उनमन रहै, अगम निगम मूल सो लहै ।
पंच बाइ जे सहजि समावै, ससिहर के घर आयै सूर ।
सीतल सदा मिलै सुखदाई, अनहद सबद बजावै तूर ।
बंक नालि सदा रस पीवे, तब यह मनुवो कहीं न जाइ ।
बिगसै कँवल प्रेम जब उपजै, ब्रह्म जीव की करै सहाइ ।
बैसि गुफा में ज्योति बिचारै, तब तेहि सूरै त्रिभुवन राइ ।
अन्तरि आप मिलै अविनासी, पद आनन्द काल नहिं खाइ ।
जामरा मरण जाइ भव भाजै, अवरण के घरि वरण समाइ ।
दादू जाई मिले जगजीवन, तब यहु आवागवन बिलाइ^५ ।

स्पष्ट है कि भंवर गुफा (सहस्रार) के रहस्य से अवगत हो जाने के पश्चात् योगी जरा-मरण, और आवागमन के बन्धन से मुक्त हो जाता है। इस अवस्था में अंजन और निरंजन में अद्वैत स्थापित हो जाता है, शक्ति और शिव एकमेक हो जाते हैं और

१—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग २ पृ० ८६१ ।

२—जब लगि भंवरगुफा नहिं जानै ।

तौ मेरा मन कैसे माने ।—कबीर ग्रन्थावली ।

३—नौ दरवाजे साजि कै दसवै कपाट लगाया ।

—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग २, पृ० ६२६ ।

४—अल्प निरंजन धीरा कोई जाने वीरा ।

कुर्त्तम का सब नारा है अजर अमर हरि हीरा ।

सुंनि सरोवर भरि रक्षा तहां आपे निरमल नीरा ।

बार बार दीसै नहीं कहुं नाहीं तट न तीरा ।

—वही, पृ० ६२७ ।

५—दादू दयालकी बानी—भाग दो, पृ० १५६ ।

साधक अनन्त रूप से निःसरित होने वाले अमृत का पान करने लगता है। इसी अवस्था की विलक्षण अनुभूति का दिग्दर्शन कराते हुये दादू कहते हैं—

भागे सब काल भाल, छूटे सब जग जंजाल।
बिसरे सब हाल चाल, हरि की सुधि पाई।
पान पवन जहा जाइ, अगम निगम मिले आइ।
प्रेममगन रहे समाइ, बिलसै वपु नाही।
परम नूर परम तेज परम पुज, परम सेज।
परम जाति परम हेज, सुन्दरि सुख पावै।
परम पुरिष परम रास, परम काल सुख विलास
परम मंगल दादू दास, पीव सूं मिलि खेलै।

नाद-विन्दु

नाद-विन्दु योग के बहुचर्चित विषय हैं। वस्तुतः नादानुसन्धान और विन्दु-साधना लय योग के साधनों में प्रमुख हैं। नाद सूक्ष्म-तत्त्व का क्रियमाण स्वरूप है जो क्रमशः स्थूल रूप में परिणित होता हुआ सृष्टि का कारण होता है। मूल ऊकार के अभिव्यक्त रूप नाद ही के स्थूल तत्त्व में परिणत हो जाने पर सृष्टि का कार्य प्रारम्भ होता है। यह नाद मानव शरीर के भीतर भी व्यष्टि रूप में वर्तमान है और साधक पूर्णत्व प्राप्त करने पर इसका अनुभव करता है^१।

‘हठयोग प्रदीपिका’ में नादानुसन्धान का उल्लेख हुआ है। इस ग्रन्थ में ‘नाद’ की चार अवस्थाओं^२ का वर्णन और अवस्था विशेष में सुनाई पड़ने वाले वाद्यों का निरूपण किया गया है।^३ यहाँ इस तथ्य पर विशेष बल दिया गया है कि नादानुसन्धान-रत योगी चित्त की चंचलता के साथ ही अन्यान्य विक्षेपों को जीत कर आत्मानन्दरूप सुख की उपलब्धि करता है^४। नादविन्दूपनिषद् में वर्णन आया है कि आन्तरिक नाद-भग्न की अवस्था में बाह्य अनिया निलम्बित रहती हैं। साधक को आरम्भावस्था में विविध प्रकार के जोरदार नाद सुनाई देते हैं, पर साधना की प्रगति के साथ ये सूक्ष्म से सूक्ष्मतर होते जाते हैं। नादानुसन्धान रत साधक विषययुक्त होता है, और उसका विन्दु स्थिर होता है। विन्दु के स्थिर हो जाने से प्राण स्वयमेव स्थिर हो जाता है। योग में कुण्डलिनी शक्ति का विशिष्ट महत्त्व प्रतिपादित है ऐसा माना जाता है कि जब कुण्डलिनी साधना के द्वारा उद्बुध होकर ऊपर की ओर प्रस्थान करती है तो उसमें स्फोट होता है।

१—दृश्यल भी बानी—भाग २,

२—॥० परस्वरूप मासुर-भारतीय साधना और सन् तुलसी-पृ० ४७६।

३—अनन्त पदमनैव नदा परिचयोऽपि च।

निरुपि. मव योगेयु स्वऽग्न्या चतुष्टयन्।—हठयोग प्रदीपिका, ४।६६।

४—उष्टय, वही, ४।७०-८०।

५—उरी, ८।२०।

इसी स्फोट को नाद की संज्ञा दी जाती है।^१ नाद से प्रकाश होता है और प्रकाश ही व्यक्त रूप महाबिन्दु है। यह बिन्दु तीन प्रकार का होता है—इच्छा, ज्ञान, क्रिया। पारिभाषिक शैली में योगी लोग इन्हीं को सूर्य, चन्द्र और अग्नि कहते हैं और कभी ब्रह्मा, विष्णु और शिव की संज्ञा प्रदान करते हैं। यह नाद और बिन्दु वस्तुतः निखिल विश्व में व्याप्त अनाहत नाद का व्यष्टि में व्यक्त रूप है। अर्थात् विश्व में व्याप्त अनाहत नाद व्यक्ति में नाद और बिन्दु बन जाता है।^२

दादूपंथ में नाद और बिन्दु शब्द पर पर्याप्त विचार हुआ है। इस शब्द को यथास्थान उपदेश का पर्याय भी माना गया है।^३ रज्जव स्पष्ट रूप से इसका गुणगान करते हुए कहते हैं—

‘सबद होइ सब सृष्टि, सबद सबही घट मांही
सबद रूप गुरुदेव सुरति सिष बाहरि नाहीं।
सबदै वेद कुरान सबद सब सबद पढ़ावै।
स्यो सकती का मेद सबद सब दहुँ सु बतावै।
प्रगट सबद संजोग लग पुनि बिजोगि गुपता रहै।
रज्जव कहिये कौन सो सबद मेद बिरला लहै।’^४

इन सन्तों द्वारा नादानुसन्धान का विश्लेषण अपने स्वरूप में स्वानुभूतिपरक होने के साथ ही रहस्याभिव्यंजक है। यह प्रमुख रूप से साधकों की काया-साधना अथवा आन्तरिक साधना से संबंधित है। इसीलिये सुन्दरदास कहते हैं :—

‘साधो साधन तन कौ कीजै।
मन पवनां पंचौ बस राखै, सून्य सुधारस पीजै।
चन्द सूर दोउ उलटि अपूठा, सुषमनि के पर लीजै।
नाद बिन्दु जब गांठि परे तब, काया नेकु न छीजै।’

१—सिद्धासने स्थितो योगी मुद्रा संघाय वैपश्चिम्।

श्रुपुयादक्षिणे कर्णे, नादमन्तर्गतं सदा।

आयस्यमानो नादोऽयं, बाह्य माश्रयुते ध्वनिम्।

श्रुयते प्रथमाभ्यासे नादो नानाविधो महान्।

वर्धमाने तथाभ्यासे, श्रुयते सूक्ष्म सूक्ष्मतः।—नादबिन्दूपनिषद्, १-२।

२—कबीर-हजारीप्रसाद द्विवेदी, पृ० ४६।

३—(अ) आत्म आरतवन्त है सतगुरु शब्द सुनाय।

रज्जव रुचि के राचणों, फल माहें रहिजाय।

—रज्जव बानी-गुरुदेव का अंग—साखी, १३६

(ब) आया था इक आया था, निनि दरशन प्रगट दिखाया था।

श्रवण हू शब्द सुनाया था, तिन सत्य स्वरूप बताया था।

—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, ८७०।

(स) सबद सदेसा ना लहत, साधन गुन जो जीव।

—रज्जव बानी—पृ० ७२।

४—वही, पृ० ५०३।

तात्पर्य यह कि नादानुसन्धान और बिन्दुसाधना की संप्राप्ति के पश्चात् शरीरपुष्ट रहता है और वह क्षीण नहीं होता। इसीलिये योगी बार-बार 'गहि बिन्दु गगन दिशि जाता' का उपदेश दिया करता है और वह यह कहते नहीं थकता कि "नादबिन्दु सो घट भरे, सो जोगी जीवै"।

अनाहत नाद

कुण्डलिनी जब उद्बुद्ध होकर पट्-चक्र का वेधन करती है तो प्राण स्थिर हो जाते हैं और साधक को इस आन्तरिक साधना में विशिष्ट प्रकार का नाद सुनाई पड़ता है। इसे योग में अनाहत नाद की संज्ञा प्रदान की गई है। यह शब्द ब्रह्म का अन्तर्गत रूप माना जाता है। इसके ३६ भेदों का उल्लेख मिलता है। इनमें दस अपेक्षाकृत स्थूल हैं और कान से सुनाई पड़ते हैं पर शेष २६ अत्यन्त सूक्ष्म हैं और अनुभव द्वारा जाने जाते हैं। दस प्रकार के अनाहत नाद को सारंगी और छत्रीस स्वर वाले को वीणा कहते हैं^१।

दादूपंथ में अनाहत नाद का अत्यधिक उल्लेख है। 'सुन्दरदास' ने अन्तःकरण में अनाहत के ध्वनित होने और कमल के प्रफुल्लित होने की चर्चा की है। अनाहत की विशिष्टता का वर्णन करते हुये दादू कहते हैं :—

अवधू बोलि निरंजन बाणी तहँ एकै अनहद जाणी ।
तहँ बसुधा का बल नाही, तहँ गगन घाम नहि छाँही ।
तहँ चन्द सूर नहि जाई, तहँ काल काया नहि भाई ।
तहँ रेखि दिवस नहि छाया, तहँ बाव बरख नहि माया ।
तहँ उदय अस्त नहि होई, तहँ मरे न जीवै कोई ।
तहँ नाही पाठ पुराना, तहँ अगम निगम नहि जाना ।
तहँ विद्या बाद नहि जाना, नहि तहाँ जोग अरु ध्याना ।
तहँ निराकार निज ऐसा, तहँ जान्या जाइ न तैसा ।
तहँ सब गुण रहिता गहिये, तहँ दादू अनहद कहिये ।

सुरति-निरति

सुरति-निरति की चर्चा निर्गुण साहित्य में अत्यधिक हुई है, पर इनके अर्थ की दृष्टि से विद्वानों में पर्याप्त मतभेद है। डा० सम्पूर्णानन्द ने सुरति को स्रोत का अपभ्रंश

१—सुन्दर ग्रन्थावली-भाग दो, पृ० ८८७।

२—डा० राम गेलावन पाण्डेय—मध्यकालीन मन साहित्य, पृ० ५०६।

३—(अ) अनहद राजा बाजरी, अन्तःकरण नन्दरी।

संवल प्रफुल्लित होत है, सारंग रंग अपारो।

—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग २, पृ० ११३।

(ब) अनहद गज्ज भूँक दफ दाई, नास, नूदग, दपग।—वही, पृ० १०१।

४—दादूदास की बानी—भाग, २. पृ० ८४।

मानते हुए इसे चित्तवृत्ति का प्रवाह कहा है।^१ डा० बड़थवाल ने इसका अर्थ स्मृति माना है^२ और डा० हजारी प्रसाद द्विवेदी इसे अन्तर्मुखी प्रवृत्ति मानते हैं।^३ पूर्ववर्ती परम्परा पर दृष्टिपात करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि सिद्धमते में सुरति का प्रयोग प्रेम-क्रीड़ा के अर्थ में हुआ है और 'नाथमत' में शब्द नाद को ब्रह्म, सुरति को शब्दोन्मुख चित्त एवं निरति को ब्रह्म के साक्षात्कार के पश्चात् शब्दोन्मुख चित्त की शब्द 'निरावलम्ब स्थिति' के नाम से अभिहित किया गया है। यहाँ सुरति का सम्बन्ध शब्दोन्मुख चित्त और निरति का सम्बन्ध-शब्द ब्रह्म के रस में लीन निरावलम्ब स्थिति से है। इस सन्दर्भ में हम सुरति को शब्द-ब्रह्म में लीन करने वाली ध्यान वृत्ति और निरति को सुरति से प्राप्त निरति अथवा निवृत्ति की अवस्था भी मान सकते हैं।^४ इस विवेचन से ज्ञात होता है कि सुरति में ध्यान-वृत्ति के वैशिष्ट्य की उपस्थिति के कारण आध्यात्मिक-प्रवृत्ति की प्रबलता होती है और निरति में ध्येय की उपलब्धि के कारण निर्विशेष सहज अनुरक्ति पाई जाती है। सम्भवतः इसी तथ्य की ओर संकेत करते हुए संत कबीर ने लिखा है—

सुरति समाखी निरति में, निरति रही निरधार।

सुरति निरति परचा भया, तब खुले स्वयंभु दुवार^५।

'दादूपंथ' के सन्तों ने भी सुरति निरति का प्रयोग किया है। 'दादू' सुरति को आध्यात्मिक प्रवृत्ति मानते हैं और इसे सहज ध्यान का पर्याय बोधित करते हैं। उनका कथन है—

‘मन ये अगम, दृष्टि अगोचर, मनसा की गमि नाही,
सुरति समाई, बुझि बल थाके, बचन बचन न पहुँचे ताही’^६।

ये मानते हैं कि 'सुरति' से पंचेन्द्रिय शान्त हो जाती है और साधक 'उन्मनी' अवस्था को प्राप्त कर लेता है। दादूपंथी रज्जब ने सुरति का प्रयोग दादू और कबीर की अर्थ-संगति में किया है।^७ उनके अनुसार 'सुरति' ध्यान है, पर यह ध्यान सांसारिक ध्यान

१—विद्यापीठ त्रैमासिक पत्रिका, भाग दो, पृ० १३५।

२—हिन्दी काव्य में निर्गुण सम्प्रदाय-पृ० ४१८-१९।

३—कबीर, पृ० २४४।

४—अहिणिसि सुरअ-प्रसंगे जाअ, जोइणि जाले रआणि पोंहा अ।

—हिन्दी काव्यधारा, पृ० १५८ से उद्धृत।

५—अवधू सवद अनाहत सुरति सो चित्त।

निरति निरालम्ब लागी बन्ध

दुविधा मेटि सहजै में रहै, ऐसा विचार मछिन्द्र कहै। गोरखवानी, पृ० १९६।

६—कबीर अन्यावली, पृ० १४।

७—दादू बानी-पृ० १६७।

८—दादू एक सुरति सौं सव रहै, पंचौ उनमनि लाग।

यह अनमै उपदेस थडु, थडु परम जोग वैराग।—दादूवानी—लै को अंग।

९—सुरति समावै पियड में, पीछे मन में जाय।

आतम अन्तरि हूँ रमै, आगे मिले खुदाय।—रज्जब बानी, मध्यमार्ग निवास स्थान निर्णय का अंग—साखी २४।

से भिन्न है। 'नयनों निरति स्वरूप, सुरति श्रवणो अस्थानी' के अनुसार नेत्र ब्रह्म स्वरूप के साक्षात्कार में रत रहते हैं, पर श्रवण सुरति-सुख (ब्रह्मनाद सुख) का आस्वादन करते हैं। यह सहज समाधि की अवस्था होती है। उनका अभिमत है कि 'सुरति' 'पिएड' की आभ्यन्तरिक सत्ता को प्रभावित करती है, इससे मन के क्रिया-कलापों पर एक अकुश लग जाता है और व्यक्ति आत्मस्थ होकर ब्रह्मसत्ता जनित आनन्द का उपभोग करने लगता है। इस अवस्था का वर्णन 'दादू' ने विशेष सतर्कता के साथ किया है। उनका कहना है—

संतो राम-बाण मोहिं लागे ।
मारत मिरग मरम तव पायो, सब संगी मिलि जागे ।
चित्त चेतनि ब्यन्तामणि चीन्हे, उलटि अपूठा आया ।
मन्दिर पैसि बहुर नहि निकसै परम तत्त घर पाया ।
आवै न जाइ, जाइ नहि आवै, तिहि रसि मनवों माता ।
पान करत परमानंद पायो, थकित भयो चलि जाता ।
भयो अपंग पंक नहि लागै, निरमल सगि सहाई ।
पूरण ब्रह्म अखिल अविनासी तिहि तजि अनत न जाई ।
सो सर लागि प्रेम परकासा, प्रगटी प्रीतम बाणी ।
'दादू' दीन दयालहि जाणै, सुख में सुरति समाणी ।^१

उन्मनी

दृष्टयोग प्रदीपिका में 'उन्मनी' अवस्था का वर्णन है। इसका आशय यह है कि नेत्रों की कर्नीनिका रूप तारों को व्योति में अर्थात् तारों का नासिका के अग्रभाग में संयोग करने से प्रकाशमान तेज में संयुक्त करके भृकुटियों को किंचित् ऊपर करके अन्तः-लक्ष्य बहिःदृष्टि रुरोग ही क्षणमात्र में उन्मनी अवस्था उत्पन्न कर देता है। इसी अवस्था को उन्मनी मुद्रा भी कहते हैं^२। सन्त साहित्य में यह शब्द निम्नांकित अर्थों में^३ प्रयुक्त हुआ है—

- (१) सन्तमत में पांच अवस्थाओं में सर्वश्रेष्ठ अवस्था (जाग्रत, स्वप्न, सुषुप्ति और तुरीय के अतिरिक्त 'उन्मनी' अवस्था)।
- (२) योग की एक मुद्रा : जिसमें मन बाह्य-वृत्तियों का त्याग करके अन्तर्मुखी हो जाता है।
- (३) एक प्रकार का ध्यान।

^१—संस्कृत साहित्य की कानी-भाग २, पृ० ८३।

^२—यह शब्द हिंदी में 'उन्मनी' के अर्थ में प्रयुक्त होता है।

^३—यह शब्द हिंदी में 'उन्मनी' के अर्थ में प्रयुक्त होता है।

—दृष्टयोग प्रदीपिका—४२६।

^४—श्री० रामचन्द्रनन्दन के संस्कृत-शब्दकोश में 'उन्मनी' शब्द का अर्थ, पृ० ५११।

(४) मन की वृत्ति ।

(५) अपनी चंचलता छोकर मन का स्थिर हो जाना उन्मनावस्था है । यह योग की मुद्रा से भिन्न मन की अवस्था है । इस अवस्था में मन इस तत्व से विच्छिन्न होकर परमतत्त्व की सम्बद्धता प्राप्त कर लेता है । 'दादूपंथ' में इस शब्द का यथास्थान प्रयोग हुआ है । इन सन्तों ने इसको पूर्व-प्रचलित अर्थों की संगति में प्रयुक्त किया है । 'दादू' इसकी महत्ता का प्रतिपादन करते हुए कहते हैं कि साधक का मन जहाँ उन्मनी में लग जाय वही स्थान और साधना की दृष्टि से उपयुक्त है ।^१

'सुन्दरदास' ने इस शब्द की विशद व्याख्या की है । उनका कहना है कि ऐसा गुरु करना चाहिए जो कर्तव्यपरायण हो और ऐसे स्थान पर उन्मनी को सिद्ध कर चुका हो, जहाँ चन्द्र और सूर्य नहीं हैं । वह अपनी इन्द्रियो को वश में कर चुका हो और सांसारिकता के परित्याग द्वारा उसका चित्त स्थिर हो गया हो ।^२ यह अवस्था सिद्ध होने पर निम्नांकित स्थिति का उत्पन्न होना स्वाभाविक है :—

कोई पिवै राम रस प्यासा रे ।

गगन मण्डल में अमृत सरवै, उनमनि कै घर बासा रे ।^३

उन्मनी अवस्था में व्यक्ति को परात्पर सत्ता का साक्षात्कार हो जाता है और वह छूक कर राम-रसायन पीने लगता है । वह जरा-मरण के बन्धन से मुक्त हो जाता है । इसका उल्लेख करते हुए 'सुन्दरदास' कहते हैं :—

‘सीस उतारि घरै धरती पर करै न तन की आसा रे ।

ऐसा महिगा अभी बिकावै छह रिति बारह मासा रे ।

मोल करै सो छकै दूर तैं तोलत छूटै बासा रे ।

जो पीवै सो जुग-जुग जीवै कनहुँ न होइ बिनासा रे ।^४

सुन्दरदास ने आभ्यन्तरिक साधना के सन्दर्भ में भी 'उन्मनी' का उल्लेख किया है । वे तो स्पष्ट कहते हैं :—

‘ऐसो योग युगति जब होई ।

तब काल न व्यापै कोई ।

१—ना घर भला न वन भला, जहाँ नहीं निज नांव ।

‘दादू’ उन्मनि मन रहे, भला त सोई ठाँव ।

२—ऐसा सतगुरु कीजिये करनी का पूरा । उन्मनि ध्यान तहाँ करै जहाँ चन्द न सरा ।

तन मन इन्दी बसि करै फिरि उलटि समावै । कनक कामिनी देपि कै कहुँचित न चलावै ॥

—सुन्दर ग्रन्थावली-भाग दो-पृ० ८६३ ।

३—सुन्दर ग्रन्थावली-भाग दो, पृ० ८७३ ।

४—वही, पृ० ८७३ ।

धरि आसन पद्म रहन्ता, सब काया कर्म दहन्ता ।
तजि निद्रा खरिड अहारा, करि आपुहि आप विचारा ।
गहि विन्द गगन दिशि जाता, भषि पवन पियाला माता ।
सुनि अनहर सींगी बाजै, धुनि मांहि निरंजन गाजै ।
सो अवधू गुरु का पूरा, जिनि एक किया ससि सूर।
अभिअंतरि जोति जगावै तहां उन्मनि ताली लावै ।
यह गंग जसुन बिचि घेला, तहां परम पुरुष का मेला ।
गुरु दादू दिया दिषाई, तहां सुन्दर रह्या समाई ।^१

सन्त 'रज्जव' आन्तरिक साधना को महत्व प्रदान करते थे। उनकी कृतियों में भी उन्मनी अवस्था में समस्त क्लेशों के निरसन की चर्चा आई है।^१ उनका यह मत है कि विवेकपूर्वक चित्त की समस्त वृत्तियों को परात्पर सत्ता में लगा देने से साधक उस शून्य मार्ग से अवगत हो जाता है और उसमें उन्मनी अवस्था का प्रादुर्भाव होता है।

अजपा जाप

सगुण भक्तों ने नवधा भक्ति का उल्लेख करते हुए जप की महत्ता प्रतिपादित की है। उनका आलम्बन अथवा उपास्य साकार अथवा सविशेष देव विग्रह है। वे उसी के नामरूप की साधना में तल्लीन रहते हैं, पर निर्गुणोपासक आरम्भ में नामजप का भले ही उल्लेख करते हों, पर अन्त में वे उस निरवयव एवं निर्विशेष ज्योति का चमत्कारपूर्ण वर्णन करते हैं जो सगुण साधना से सर्वथा भिन्न है। निर्गुण उपासक जब अपनी उपासना के चरमोत्कर्ष पर पहुँचते हैं तो प्रार्थना के बाह्य साधन निलम्बित हो जाते हैं और जप की एक स्वतः स्फुरित प्रक्रिया का आविर्भाव होता है। यह स्वरूप साधक की आन्तरिक साधना-प्रक्रिया से संबंधित होता है। अतएव इसके लिये किसी बाह्य उपचार की आवश्यकता नहीं पड़ती। ऐसी अवस्था में आत्मा स्वयं स्पन्दित हो उठती है और इसका परमात्म-तत्त्व के साथ अभिन्न सम्बन्ध स्थापित हो जाता है। इस दशा में परात्पर सत्ता के प्रति साधक की अनन्य आसक्ति होती है। उसके रोम-रोम से एक ही ध्वनि निकलती है और वद ध्वनि निरन्तर चलने वाली ध्यान-साधना से संबंधित होती है।

तांत्रिकों ने इस पर पर्याप्त प्रकाश डाला है कि मनुष्य दिन भर में २१६०० बार श्वास लेता है। जब श्वास अन्दर जाती है तो 'हकार' की ध्वनि होती है और जब बाहर आती है तो 'सकार' की। इस श्वास के अन्तर्गमन और बहिर्गमन से 'हंस' शब्द बनता है। इसी बात का उल्लेख ध्यान त्रिन्दूपनिषद् में इस प्रकार हुआ है।

१—पदी, पृ० ८८७।

२—रज्जव जोलूँ नय जग ते निद्रा देह उन्मनि रहै।

रज्जव के कपिष्ठ, उपदेश का अंग, पद ७।

षट्-चक्र

चक्रों के विशद विवेचन की दृष्टि से 'षट्चक्र निरूपण' का विशेष महत्व है। सन्त-साहित्य में इसकी चर्चा यथास्थान मिल जाती है। पर द्रष्टव्य यह है कि इनकी संख्या के विषय में इनमें एकता नहीं है। पूर्ववर्ती सन्त तो इनकी संख्या छः ही मानते हैं, पर परवर्ती सन्तों के मत से इसमें सतत वृद्धि होती गई है। षट्चक्रों का पूर्ण वर्णन निम्नांकित विवेचन द्वारा स्पष्टता से ज्ञात हो जाता है^१—

चक्र	स्थान	वर्ण	देवता	पत्र संख्या
१—मूलाधार	गुदा	रक्त	गणेश	चार
२—स्वाधिष्ठान	लिंग	पीत	ब्रह्मा	छ
३—मणिपूर	नाभि	नील	विष्णु	दश
४—अनाहत	हृदय	श्वेत	गुरु	बारह
५ - विशुद्ध	कण्ठ	धूम	जीव	षोडश
६—आशा	भूमध्य	पीत	अग्नि	दो

कतिपय सन्तों ने षट् चक्रों के अतिरिक्त ब्रह्मरन्ध्र को सप्तम चक्र माना है। इसके अतिरिक्त अष्ट, दस और द्वादश चक्रों का उल्लेख भी मिलता है। दादूपंथी 'सुन्दरदास' ने उक्त तथ्यों का उल्लेख करते हुए लिखा है—

बहुदल षटदल दशदल षोडै, द्वादश दल तहां अनहद मौना ।
 षोडष दल अमृतरस पीवै, ऊपरि द्वै दल करै चतौना ।
 चडि आकास अमर पद पावै, ताकौ काल कदै नहिं पौना ।
 सुन्दरदास कहै सुनु अवधू, महा कठिन यह पंथ अलौना ।^२

दादूपंथी योग-एक विवेचन

'दादूपंथ' में योग का विवेचन कई दृष्टियों से किया गया है। 'सन्त सुन्दरदास' आदि ने जो विवेचन किया है वह वस्तुतः उनके पाण्डित्य का ज्वलन्त प्रमाण है। ऐसा ज्ञात होता है कि विषय विवेचन के पूर्व उन्होंने योग के सभी महत्वपूर्ण ग्रन्थों का अध्ययन किया था और उसी को सामान्य हेरफेर के साथ प्रस्तुत किया है। इस दृष्टि से इनका यह विवेचन प्राचीन ग्रन्थों का उद्धरण मात्र हो जाता है। 'सन्त दादू' रज्जव आदि ने साधना का व्यवस्थित विवेचन न करके यथास्थान उसके अंशमात्र का उल्लेख कर दिया है। इनका यह विवेचन भी पूर्ववर्ती परम्परा की अर्थ-संगति में ही प्रस्तुत किया गया है। इस दृष्टि से विचार करने पर यह तथ्य स्पष्ट हो जाता है कि योग-साधना की दृष्टि से उनकी कोई मौलिक देन नहीं है। फिर भी पूर्ववर्ती परम्परा जहां उनकी स्वानुभूति के स्वारस्य से विभूषित होकर प्रकट हुई है, वहां उसमें चार चांद लग गया है।

१—डा० रामलेलावन पाखेय-मध्यकालीन सन्तसाहित्य, पृ० ५१३ ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली-भाग दो, पृ० ८६२ ।

: ५ : सामाजिक एवं आचारगत विचार

भारतीय धरित्री वीर प्रसविनी होने के साथ ही, धर्म, नीति और आदर्श की अधिष्ठात्री भी रही है। इसी विशिष्टता को दृष्टि में रखकर इसकी प्रशस्ति में कहा गया है 'भायन्ति देवा किल गीतकानि, भन्येस्तु तव भारत भूमि भागे'। यह प्रश्न उठता है कि इस देव-अर्चित एवं प्रशंसित भूखण्ड की महत्ता का रहस्य क्या है ? इसके उत्तर स्वरूप यही कहा जा सकता है कि यहाँ का दर्शन, संस्कृति, सामाजिक परम्परा एवं आध्यात्मिक अनुचिन्तन ही इस संप्राणता का मेरुदण्ड है। इस देश की सबसे बड़ी विशेषता इसके आर्थिक, पारमार्थिक, भौतिक, आध्यात्मिक एवं लौकिक तथा पारलौकिक सम्बन्धों में रही है। इसकी सामाजिक एवं नैतिक व्यवस्था पृथ्वी की स्वर्गीय कल्पनाओं के साथ ही स्वर्ग की मानवीय इच्छाओं से रंजित है। यही अभिनव सम्बन्ध यहाँ के चिंतन को संप्राण, सशक्त और स्थायी बनाये रखने में सक्षम रहा है। धर्म, नैतिकता एवं परम्परित आचारों में रुढ़िवादिता के कारण, इस देश की चिन्ताधारा में परिवर्तन के स्वरूप उपस्थित हुए, पर यथा समय इसको सबल मस्तिष्क का सहारा प्राप्त हुआ और यह विनाश के गर्त में जाने के बजाय नवनिर्माण के अभिनव स्वरूपों की ओर प्रवाहित हो उठी। काल-प्रवाह में इसका धूमिल होना आवश्यक था पर इसके ही गर्भ से उत्पन्न मनीषियों ने इसका संवर्धन और परिवर्धन किया परिणाम स्वरूप यह अविकृत और विशुद्ध बनी रही।

दादूपंथ के सामाजिक एवं आचारगत विचार

दादूपंथ की सामाजिक चिन्तनधारा पूर्ववर्ती सन्तों से विशेष रूप से प्रभावित थी। सन्त-साहित्य का अभ्युदय समाज की एक निश्चित आवश्यकता की पूर्ति के लिये हुआ था। इसके परिणाम स्वरूप इसमें प्रायः उन प्रगतिशील विचारधाराओं का समावेश भी हुआ जो तत्कालीन सामाजिक कुरीतियों को समाप्त करने में पूर्ण सफल हुईं।

सामाजिक विचार

दादूपंथ में सन्त साहित्य की तरह दो प्रवृत्तियों के दर्शन होते हैं। एक प्रवृत्ति तो साधनाजन्य चरम आनन्द को अन्ध और उल्लास से व्यक्त करने वाली है और दूसरी खण्डनात्मक है जिसमें तत्कालीन समाज में प्रचलित नाना प्रकार की रुढ़ियों, अन्ध-विश्वासों, और बाह्याचारों का विरोध व्यक्त हुआ है। खण्डनात्मक रचनाओं में भी दो प्रकार की प्रवृत्ति परिलक्षित होती है। एक केवल खण्डन की और दूसरी निषेध की।

खण्डन की प्रवृत्ति मूलतः समाज में वर्तमान धार्मिक या सामाजिक रूढ़ियों, अन्धविश्वासों और मान्यताओं के विरोध में है। निषेधमूलक प्रवृत्ति आचरण और कर्तव्य सम्बन्धी है जिसमें सन्त कवियों ने कुछ विशेष प्रकार की क्रियाओं का वर्णन किया है।^१ खण्डन की प्रवृत्ति के अन्तर्गत जातिवाद, मूर्तिपूजा, तीर्थयात्रा और बाह्य कर्मकाण्डों की व्यर्थता पर विशेष रूप से बल दिया गया है।

जातिवाद का खण्डन

सन्त साहित्य के उद्भव-काल तक भारतवर्ष में जातियों का बाहुल्य हो गया था। प्राचीन वर्ण-व्यवस्था और चातुराश्रम्य के सिद्धान्त आँखों से ओझल हो चुके थे। इसके परिणाम स्वरूप इस क्षेत्र में अन्धविश्वासपूर्ण वितण्डावाद का बोलबाला था। यवनों के आक्रमण और उनके अत्याचार से इस भावना को कुछ और भी बल मिला था। यहाँ तक आते-आते साम्प्रदायिक प्रवृत्तियों और तज्जनित प्रभावों के कारण जाति और धर्म सम्बन्धी नवीन समस्याएँ उठ खड़ी हुई थीं। सन्तों का ध्यान इस कलहपूर्ण स्थिति की ओर गया और वे इसकी निस्सारता का प्रतिपादन करने लगे। सन्त कबीर ने इस पर जमकर कुठाराघात किया है। 'दादूपंथी' सन्त भी इससे मुक्त न रह सके। दादू स्वयं कहते हैं —

अलह राम छूटा भ्रम मेरा ।

हिन्दू तुरक भेद कछु नाहीं देखौ दरसन तोरा ।^२

दादू ने मुसलमानों को फटकारा है :—

कुफर जेके मन में, मीर्याँ मुसलमान ।

दादू पेया मंग में, बिसारे रहमान ।^३

जिसका था तिसका हुआ, तौ काहे का दोस ।

'दादू' बन्दा बन्दगी, मीर्याँ ना कर रोस ।^४

मुसलमान, मोमिन और पीर की विशेषता का उल्लेख करते हुए वे कहते हैं :—

मुसलमान जो राखै मान, साईँ का मानै फुरमान ।

सारौ को सुखदाईँ होइ, मुसलमान करि जायै सोइ ।

(दादू) मुसलमान मिहर गहि रहै, सबकौ सुख किसही नहिँ दहै,

मुवा न खाय जीवत नहिँ मारै, करै बन्दगी राह संवारै ।

१—डा० मोती सिंह—निर्युण्य साहित्य, सांस्कृतिक पृष्ठभूमि, पृ० १६ ।

२—सन्तकाव्य संग्रह, पृ० २ ।

३-४—दादू दयाल की बानी, साच को अंग, १६, २० ।

सो मोमिन मन में करि जाणि, सत्ति सवूरी वैसे आणि ।
चालै साच सँवारै बाट, तिनकूँ खुलै भिस्त का पाट ।
सो मोमिन मोम दिल होइ, साईं को पहिचानै सोइ ।
जोर न करै हराम न खाइ, सो मोमिन भिस्त में जाइ ।
अपणे अमलौ छूटिये, काहु के नाहीं ।
सोई पीढ़ पुकारसी, जा दूखै मांहीं ।^१

परिद्धत को परामर्श देते हुए वे कहते हैं :—

पोथी अपणा प्यण्ड करि, हरि जस माहँ लेख ।
परिद्धत अपणा प्राण करि, दादू कथहु अलेख ।^२

उक्त तथ्यों से स्पष्ट है कि दादूपंथी सन्त जातिवाद के प्रबल विरोधी थे । इस विरोध के मूल में इससे सम्बन्धित असामाजिक तत्व थे जिन्हें उन्होंने अच्छी तरह समझा था । इसीलिये वे जहाँ भी इस पर प्रहार करते हैं, वहाँ इनकी खण्डनात्मक प्रवृत्ति ही विशेष रूप से सक्रिय दीख पड़ती है । उनके अनुसार जातिवाद व्यापक मानवता को खण्डित करके देखने का अभ्यस्त है । इस खण्ड दृष्टि के कारण समाज में कलह और अशान्ति फैलती है । अन्धविश्वास से ग्रस्त होकर व्यक्ति, व्यक्ति का शत्रु बन जाता है । इसके परिणाम स्वरूप असत्य का प्राधान्य होता है । सन्तुष्ट को इससे मुक्त हो कर इस सत्य को हृदयंगम करना आवश्यक है कि 'साईं' के सब जीव हैं, कीरी कुंजर दोइ^३ । इस सत्य को हृदयंगम करते ही खण्ड मानवता के स्थान पर अखण्ड, व्यापक और विश्वजनीन मानवता^४ का अविभाज्य होता है और व्यक्ति के आपसी भेद की दीवार ढह जाती है ।

मूर्तिपूजा का खण्डन

'सन्त साहित्य' में मूर्तिपूजा का विरोध अपनी चरम सीमा पर है । सन्त कबीर तो स्पष्ट रूप से घोषित करते हैं कि पत्थर पूजने से अगर भगवान की प्राप्ति हो जाय तो

१—दादू दयाल की बाणी—सांच की अग, पृ० १२८-२९ ।

२—वही, पृ० १३० ।

३—पहले चव सु चूमिये, जे वाव्यन बीचि सुसाफ ।

तौ जाति पांति का पूछिये, सोहवति देखौ साफ ।

ग्लाल भीलणी स मिलि खेलै, सख बनाया कौने काब ।

साग अरोण्या कौने के घरि, नीच कँच की रही न लाज ।

—रत्नव वानी, पृ०-६१ ।

जे मन उत्तिम भाव है, तौ कुल का क्या भेद ।

जन रत्नव दृष्टान्त कौं, जथा भंगारी भेद ।—वही, पृ० ६१ ।

हम पहाड़ पूजने को तैयार हैं। दादूपंथी सन्त भी मूर्तिपूजा के प्रबल विरोधी हैं। दादू कहते हैं—

‘जग अन्धा नैन न सूकै, जिन सिरजै ताहि न बूकै ।
पाहण की पूजा करै करि आतमघाता ।
निरमल नैन न आवई, दोजग दिसि जाता ।
पूजै देव दिहाड़िया, महामाई मानै ।
परगट देव निरंजना, ताकी सेव न जानै ।
मैरों भूत सब भरम कै, पसु प्राणी ध्यावै ।
सिरजनिहारा सबनि का, तार्क नहिं पावै ।
आपु सुवारथ मेदिनी का का नहिं करई ।
‘दादू’ सांचे राम बिन मरि-मरि दुख भरई ।’

तात्पर्य यह है कि दादूपंथी सन्तों ने निर्गुण-निराकार-परात्पर ब्रह्म को अपना उपास्य बनाने के कारण मूर्तिपूजा का खण्डन किया है।

अवतारवाद का खण्डन -

ब्राह्मणकाल तक आते-आते बहुदेवोपासना और अवतार सम्बन्धी परिकल्पना जड़ीभूत हो गई थी। बाद के निरीश्वरवादी सम्प्रदायों और सन्तों ने उसका डट कर विरोध किया। कबीर ने स्पष्ट रूप से ‘रामनाम का मरम है आना’, ‘जा दशरथ बरि औतरि आवा’ अथवा ‘एक देव के कारणै कत पूजों देव सहेसा रे, काहे न पूजो राम जी जाके गुरु महेसा रे’ आदि का उद्धोष किया। दादूपंथी सन्तों ने कबीर की इस परम्परा का पालन किया। उनके अनुसार अवतार मायाग्रस्त होता है और अपनी इस ससीमता के कारण वह जीव को बन्धनमुक्त नहीं कर सकता है।^१ ब्रह्म आदि, अनन्त और निष्कल है पर अवतार ससीम और सकल।^२ अकल, अनीह, अनाम और अरूप अवतार नहीं ग्रहण करता। उसका ज्ञान प्राप्त करना भी दुष्कर है, क्योंकि—

ब्रह्मा कहियेह आदि पार नहिं पावै रे ।
कीयौ करम कुलाल सुमन नहिं भावै रे ।
विष्णु हुते अधिकारि सुतौ भ्रम जनम्यो रे ।
संकट माहैं आइ दसौ दिसि भरम्यो रे ।

१—दादूदयाल की बानी -भाग दो, ८३-८४।

२—बांध्या बाधे को भजै, मुक्ति होन की आस।

सो रज्जव कैसे खुलै, यदि झूठे बेसास।

—रज्जव बानी -पीछ पिछाड का अंग।

३—आदि नारायण अकल है, कला रूप अवतार।

आया आतम नंदि विधि, बेला करौ विचार।—वही।

शंकर मोलानाथ हाथ बर दीनों रे ।
अपनो काल उपाई मरम नहिं चीन्हो रे ।
औरो दैविय देव सेव हम त्यागिय रे ।
सब तों मयौ उदास ब्रह्म लय लागिय रे ।^१

परात्पर ब्रह्म में लवलीन होना ही इनका प्रमुख कर्तव्य था । इसी बात को एक मुसलमान फकीर को सुनाते हुए सन्त सुन्दरदास कहते हैं —

घट बिनसै नहीं रहै निदाना ।
षुदइ (कहुं) देष्या अकलि तै जाना ।
ब्रह्म विष्णु महेसुर बपिया, इन्द्र, कुबेर, गये तप तपिया ।
पीर पैकंबर सबै सिधाये, मुहम्मद सिरिषे रहन न पाये ।
धरनि गगन, पानी अरु पवना, चन्द सूर पुनि करिहैं गवना ।
एक रहै सो 'सुन्दर' गावै, मुष्टि न माइ, दृष्टि नहिं आवै ।^२

‘दादूपंथी’ सन्त इस बात को मानते हैं कि ब्रह्म के यथार्थ स्वरूप को जाने बिना अवतारवादी तरह-तरह का पाखण्ड फैलाये रहते हैं । वे अपनी झूठी देवतावादी परिकल्पना के साथ ही अन्य प्रकार के भ्रम से ग्रस्त हैं । सत्य से दूर होने के कारण उनका देवता, उसको पूजने वाला व्यक्ति तथा इस पूजा में प्रयुक्त नाना प्रकार की सामग्री झूठी है । वे व्यर्थ ही ईश्वर-गुणगान करते हैं और अन्य लोग उसके रहस्य को समझे बिना उसे सुनते हैं । यथार्थ यह है कि परात्पर ब्रह्म सर्वव्यापक और सर्वनियन्ता है । वह इस प्रकार के आडम्बर से सर्वथा मुक्त है^३ ।

बाह्याडम्बर का खण्डन

मूर्तिपूजा, जातिवाद और अवतारवाद के साथ ही दादूपंथी सन्तों ने बाह्याचार विषयक अन्यान्य स्वरूपों का विरोध किया है । सम्प्रदाय की निस्सारता, बाह्य शक्ति

१—सुन्दर ग्रन्थावली, भाग दो, पृ० ८२३ ।

२—वही, पृ० ८४७ ।

३—साचा राम न जाणै रे, सब झूठ बलाणै रे ।

झूठे देवा, झूठी सेवा, झूठा करै पसारा ।

झूठी पूजा, झूठी पाती, झूठा पूजण हारा ।

झूठा पाक करै रे प्राण्यी, झूठा भोग लगावै ।

झूठा आढा पढ़दा देवै, झूठा भोग लगावै ।

झूठे वक्ता, झूठे सुरता, झूठी कथा सुणावै ।

झूठा कलियुग सबको मानै, झूठा मरम दिहावै ।

धावर जंगम जल थल मडियल, घटि घटि तेज समाना ।

‘दादू’ आतम राम हमारा, आदि पुरिष पहिचाना ।

—दादू दयाल की बानी, भाग २ पृ० ७९ ।

की व्यर्थता, सामान्य साधनों के माध्यम से सिद्धियों को प्राप्त करने के उपायों का तिरस्कार उनका प्रमुख प्रतिपाद्य है। बाह्य भेष की असारता की ओर उनकी दृष्टि विशेष रूप से गई है। इसका मूल कारण यह है कि उस काल में सन्तों की एक विशिष्ट वेश-भूषा और दैनिक क्रिया हुआ करती थी। बाद में चल कर यह बाह्य परिवेश तो ज्यों का त्यों बना रहा, पर साधना, तप, और तत्त्व दर्शन का विशेष रूप से हास हुआ। इसके परिणाम स्वरूप एक विचित्र प्रकार के व्यवधान का बीजारोपण हुआ। इसी का दिग्दर्शन कराते हुए 'दादू' कहते हैं—

‘हम पाया, हम पाया रे भाई ।
भेष बनाइ ऐसी मनि आई ।
भीतर का यह भेद न जानै ।
कहै सुहागिन क्यूँ मन मानै ।
अंतर पीव सुं परचा नाहीं ।
भई - सुहागनि लोगन माही ।
साँई सुपिनै कबहुँ न आवै ।
कहिना ऐसे महल बुलावै ।
इन बातन मोहि अचिरज आवै ।
पटम किये पिव कैसै पावै ।
दादू सुहागनि ऐसै कोई ।
आपा मेटि राम रत होई ।’

इस पद्य में 'पटम' शब्द महत्वपूर्ण है, इसका अर्थ होता है पाखण्ड। सन्त के लिये अपनत्व का विगलन करके परमतत्व का साक्षात्कार करना आवश्यक है, पर वह तो बाह्याङ्ग में फँस गया है। उसे आत्म-तत्त्व पर विचार करने का अवसर कहाँ ? जबतक वह इसको हृदयंगम नहीं कर पाता तबतक उसकी मुक्ति के सभी द्वार अवरुद्ध रहते हैं। इसी तथ्य की अभिव्यंजना करते हुए सन्त सुन्दरदास कहते हैं—

‘अवधू भेष देषि जिनि भूलै ।
जब लग आतम दृष्टि न आई, तब लग मिटै न सूलै ।
मुद्रा पहिरि कहावत जोगी, युगति न दीसै हाथा ।
वह मारग कहुँ रह्यौ अनत ही, पहुँचै गोरषनाथा ।
लै संन्यास करै बहु तामस, लम्बी जटा बधावै ।
दत्तदेव की रहनि न जानै, तत्त कहाँ तै पावै ।
मूँड़ मुड़ाइ तिलक सिर दीयौ, माला गरै झुलाई ।
जौ सुमिरन कीनौ सब सन्तनि, सौ तौ पवरि न पाई ।
तह बन्ध बांधि कुतक्का लीना, दम दम करै दिवाना ।
महमद की करनी नहि जानै, क्यौँ पावै रहिमाना ।

दरसन लियौ मली तुम कीनी, क्रोध करौ जिनि कोई ।
सुन्दरदास कहै अभिअन्तरि, बस्तु बिचारौ सोई ।^१

बाह्य उपचार के प्रति इस प्रकार का आक्रोश सन्तों की प्रमुख विशेषता है । जिस स्पष्ट शब्दावली में उन्होंने इस पर प्रहार किया है वह हिन्दी साहित्य में अद्वितीय है । वे तो स्पष्ट रूप से उपदेश देते हैं—

आपुको संभारै तब तौ तूही सुख सागर है ।
आपु कूं बिसारै तब तूही दुख पाइ है ।
तू ही जब आवै ठौर दूसरौ न भासै और ।
तेरी ही चपलता ते दूसरौ दिषाइ है ।
बातें कानि सुनि भावै, दाहिनै पुकारि कहू ।
अबकै न चेत्यौ तो तूं पीछै पछिताइ है ।
भावै आज भावै कल्पन्त नीतैं होइ ज्ञान ।
तबही तूं अविनासी पद मै समाइ है ।
सुन्दर कहत सन्त मारग बतावै तोहि ।
तेरी पुसी परै तहां तू ही चलि जाइ है ।^२

अपने को सम्हालना, अपनत्व का ज्ञान होना और इसी के माध्यम से परमात्मतत्त्व की उपलब्धि ही सन्तों का प्रमुख उद्देश्य है । 'जोई प्यण्डे सोई ब्रह्मण्डे' की भावना से अभिभूत होने के कारण सन्त पिण्ड के रहस्य को विशेष रूप से महत्व प्रदान करते हैं । इसके परिणाम स्वरूप उनका दृष्टिकोण बाह्य स्थूलता एवं बाह्याङ्ग्य से मुक्त होकर आन्तरिक शालीनता, महनीयता और साधना से मण्डित है । समाज की दृष्टि आङ्ग्य प्रिय होती है । जब कोई तत्त्वज्ञानी अथवा साधक अपने पीयूषवर्षी उपदेश से कृत्रिमता पर कुठाराघात करता है और उसकी निस्सारता को अनावृत रूप में प्रस्तुत करता है तो उसकी आखों से भ्रम का परदा हट जाता है । सन्तों में युगव्रष्टा की क्रान्तिकारी भावना विद्यमान थी । इसी आधार पर उन्होंने युग-व्रष्टा का ढाना धारण किया और उसमें उन्हें सफलता ही नहीं मिली अपितु वे जन-जन के गले का हार बन गये । इस दृष्टि से उनके कार्य को समाज-सुधार एवं समाज-कल्याण का प्रमुख सोपान माना जा सकता है । उनकी अनुभूति में तन्मयता और स्पष्टता थी और उनकी अभिव्यक्ति में किसी भी बात को दो टूक कहने की विशेषता । उनका सारा जीवन तत्त्व-गवेषणा में संलग्न था । यहाँ पाखण्ड और आङ्ग्य के लिये स्थान न था । वे तो स्पष्टरूप से कहते थे—

आये मेरे पारब्रह्म के प्यारे ।

त्रिगुण रहित निरगुण निज सुमिस्त, सकल स्वांग गहि डारे ।

१—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० = ६५ ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० = ६४-६५ ।

माला तिलक करै नहिं कबहुँ, सब पाखण्ड पचि हारे ।
 सांचे साध रहति सांची गति, सकल लोक में सारे ।
 नांव प्रताप परिपंच न मानै, षट दरसन सौं न्यारे ।
 भजि भगवन्त मेध सब त्यागे, एक सांच के गारे ।
 जिनि कै दरसि परसि मुख उपजै, सो आये चलि द्वारे ।
 जन रज्जब जगपति सो ऊंचे, प्राण उधारण हारे ।^१

सत्य है कि जिनका जीवन चरम आध्यात्मिक साधना में सतत संलग्न रहता है, उनके लिये व्यक्ति-व्यक्ति में विभेद उत्पन्न करके सामाजिक विषटन का कारण बनने वाले संकीर्ण विचारों का कोई अर्थ नहीं होता । वे तो जन्मेन मानव होते हैं और सम्पूर्ण मानवता उनका कर्मक्षेत्र बन जाती है । वे बाह्याङ्गम्वर की अपेक्षा आन्तरिक तत्त्वान्वेषण के जिज्ञासु होते हैं । इसी तथ्य का संकेत करते हुये 'दादू' कहते हैं—

सति राम आत्मा वैश्रनौ, सुबुधि भोमि संतोष थान ।
 मूल मंत्र मन माला, गुर तिलक सति संजम ॥
 सोल सुन्या ध्यान धोवती, काया कलस प्रेमजल ।
 मनसा मंदिर निरंजन देव, आत्मा पाती पुहुप प्रीति ।
 चेतना चंदन नवधा नॉव, भाव पूजा मति पात्र ।
 सहज समर्पण सबद घंटा, आनंद आरती दया प्रसाद ।
 अनिनि एक दसा तीरथ सतसंग, दान उपदेस ब्रत सुमिरन ।
 खट गुन ज्ञान, अजपाजाप, अनमै आचार मरजादा राम ।
 फल दरसन अभिअंतरि, सदा निरंतर सति सौज दादू वर्तते ।
 आत्मा उपदेस अंतरगति पूजा ।^२

जिस, शम, दम, नियम, संयम और अन्तःसाधना का उल्लेख उपर्युक्त पद में हुआ है, वही 'दादूपंथ' की प्रमुख विशेषता है ।

जगत को मायामय मानकर इसके मिथ्यापन का निरूपण

आध्यात्मिक उत्थान में सतत् संलग्न व्यक्ति के लिये जगत के नाना प्रलोभन अवरोधक सिद्ध होते हैं । व्यक्ति जवतक सांसारिक मृगमरीचिका के चक्कर में पड़ा रहता है, तब तक परमात्मतत्त्व का चिन्तन सर्वतोभावेन असम्भव है । सन्तों ने इस तथ्य को पूर्णतः हृदयंगम किया था । वे इस बात से पूर्ण रूपेण परिचित थे कि भौतिक सुख अपनी बाह्य आस्वादनशीलता में आकर्षक एवं मधुर अवश्य होते हैं, पर इनका अन्तिम परिणाम व्यक्ति के लिये हितकर नहीं होता । वे इसी तथ्य को 'रज्जु-सर्प', मरीचिका

१—रज्जब बानी—पृ० ४०४ ।

२—दादू दयाल की बानी, पहिला भाग—परचा को अंग पृ० ६७ ।

जल, स्वप्न, बाजीगर और नट के दृष्टान्त से अभिव्यक्त करते रहते थे। वे तो स्पष्ट रूप से कहते थे कि हे मन ! तू जो इस भौतिक वैविध्य को देख कर मुग्ध होता है, वह वस्तुतः असत्य है। परम तत्व तो अगम्य और अगोचर है। वह इस सांसारिक प्रलोभन से सर्वथा निर्लिप्त रहता है। जिस प्रकार अत्यन्त काली रजनी में कुछ भी नहीं दिखाई देता और व्यक्ति संशय रूपी सर्प से खुरी तरह ग्रस्त रहता है, उसी प्रकार यह संसार एक काल कोठरी है, इसमें व्यक्ति तत्त्वज्ञान प्राप्त करने में असमर्थ रहता है। यह जीव अन्वे व्यक्ति की तरह संसार के रहस्य को न समझ सकने के कारण माया से बँधा रहता है और वह अहर्निश उसका भक्षण किया करती है। व्यक्ति निरन्तर झूठी आशा के नाग-फाँस से बँधा रहता है, वह मृगमरीचिका के चक्कर में पड़कर तत्त्वज्ञान को प्राप्त नहीं कर पाता। सांसारिक सुख तथा वैभव-विकास उसे क्षणिक आनन्द अवश्य प्रदान करते हैं, पर अन्ततोगत्वा वे कष्टप्रद सिद्ध होते हैं। वह एक विचित्र स्वप्न में पड़ा रहता है। जबतक वह सोता रहता है अर्थात् सत्य के दर्शन से दूर रहता है तबतक 'सपने होइ भिखारि नृप, रंक नाक पति होइ' की कहावत चरितार्थ करता है, पर जागृत हो जाने के पश्चात् वे स्वप्न-जनित सुख अदृश्य हो जाते हैं और वह हाथ मलकर तरह-तरह से पछताता है।^१ दादूपंथी सन्त इस बात को मान्यता प्रदान करते हैं कि जिस प्रकार बाजीगर के खेल से दर्शकों का मन मुग्धकारी ढंग से आकृष्ट होकर कुछ समय के लिये अपना अपनत्व भूल जाता है, उसी प्रकार सांसारिक बन्धन एवं माया के स्वर्ण-पाश में बँधा हुआ यह व्यक्ति निरन्तर मिथ्या भ्रम में तल्लीन रहता है।^२ सुन्दरदास इसी तथ्य की अभिव्यक्ति करते हुये कहते हैं—

१—मन रे तू देखै सो नाही, है सो अगम अगोचर माहीं।

जिस अधिचारी कछु न सूरै, ससै सरप दिखावा।

ऐसै अंध जगत नहि जानै, जीव जेवबी खावा।

मृग-जल देखि तहा मन धावै, दिन-दिन झूठी आसा।

जहँ-जहँ जाइ तहा जल नाही, निहचै मरे पिधासा।

भरम-विलास बहुत विधि कीन्हा, ज्यों सुपिनै सुख पावै।

जागत झूठ तहाँ कुछ नाही, फिर पीछै पछितावै।

जब लग सत्ता तब लग देखै, जागत भरम विलासा।

दादू अन्ति इहाँ कुछ नाही, है सो सोचि सयाना।

—दादू दयाल की बानी (वेल वेडियर प्रेस) भाग २, पृ० १२०

२—माई रे बाजीगर नट खेला, ऐसै आपै रहै अकेला।

यहु बाजी खेल पसारा, सब मोहे कौलिहारा।

यहु बाजी खेल दिखावा, बाजीगर किन्हुं न पावा।

इहि बाजी जगत मुलाना, बाजीगर किन्हुं न जाना।

कुछ नाही सो पेखा है सो किन्हुं न देखा।

कुछ ऐसा चेटक कीन्हा, तन मन सब हरि लीन्हा।

बाजीगर मुरकी बाही, काहू पै लखी न जाई।

बाजीगर परकासा, यहु बाजी झूठ तमासा।

‘दादू’ पावा सोई, जो इहि बाजी लिपत न होई।

—वही, पृ० १२१।

‘अब तौ ऐसैं करि हम जान्यौ ।

जो नानात्व प्रपंच जहां लौं मृग तृष्णा कौ पांन्यो ।

रजु कौ सर्प देखि रजनी में भ्रम मैं अति भय आंन्यौ ।

रबि प्रकाश जब भयौ प्रात ही, रजु कौ रजु पहिचांन्यौ ।

ज्यौं बालक बेताल देखि कै, यौं ही वृथा डरांन्यौ ।

ना कछु भयौ नहीं कछु हूँ है, यह निश्चय करि मांन्यौ ।

शशा-शृङ्ग बन्ध्या सुत मूलै, मिथ्याबचन बषांन्यौ ।

तैसे जगत काल त्रय नाहीं, समुक्ति सकल भ्रम मान्यौ ।’

विविध दृष्टान्तों के माध्यम से माया की प्रबलता और संसार की असाक्षात्ता का प्रतिपादन करने से ही सन्त सन्तुष्ट नहीं हो जाते । वे तो इससे ग्रस्त जीव का चित्रण भी करते हैं । सन्त ‘सुन्दरदास’ का कहना है—

‘सोइ-सोइ सब रैनि बिहानी, रतन जनम की षवरि न जानि ।

पहिले पहर मरम नहिं पावा, मात-पिता सौ मोह बंधावा ।

बेलत-घात हंस्या कहुं रोया, जालापन ऐसे ही घोया ।

दूजै पहर भया मतवाला, परधन परत्रिय देखि घुसाला ।

काम अन्ध कामिनि संगि जाई, ऐसैं ही जोबन गयौ सिराई ।

तीजै पहर गया तरनापा, पुत्र कलत्र का भया संतापा ।

मेरै पीछै कैसी होई, धरि-धरि फिरिहैं लरिका जोई ।

चौथे पहरि जरा तन व्यापी, हरि न भज्यौ इहिं मूरष पापी ।

कहि समुक्तावै सुन्दरदासा, राम विमुख मरि गये निरासा ।’

दादूपंथ में जहां इस प्रकार का यथार्थ निरूपण आया है वहां उनकी तत्त्वनिरूपणी क्षमता में चार चांद लग गया है और उनकी वाणी में वह अप्रतिम उपदेश निहित हो गया है जो एक बार महान से महान पापी के हृदय को भी स्पन्दित कर देने में सक्षम है । जीवन की कुछ ऐसी विशेषता है कि वह सरलता से परमात्म तत्त्व की ओर उन्मुख नहीं होता । अतः उसके सक्षम दृष्टान्त रूप में यह सत्य पुनः-पुनः प्रतिपादित किया जाता है कि माया संसार को नचाती है । ब्रह्मा, विष्णु, शंकर, सिद्ध और साधक सभी इसके मोहक पाश में आवद्ध होकर दिग्भ्रमित होते रहते हैं । इसके समक्ष षट्दर्शन अक्षम सिद्ध होते हैं और बुद्धिमान से बुद्धिमान व्यक्ति को यह चकित करके नचाया करती है ।^३

१—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ८५५ ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ८५८ ।

३—राम राइ कठिन यह माया ।

जिनि मोहि सकल जग खाया ।

इन माया ब्रह्मा से मोहे, संकर-सा अटकाया ।

सन्तों ने माया को बन्धन की अधिष्ठात्री घोषित किया है। उनके अनुसार यह तमोगुणी वृत्ति की जननी है। इसके चक्कर में पड़कर जीव प्रायः असामाजिक कृत्य करता है। पर जब उसकी आँखों से भ्रम का परदा हट जाता है और उसमें सत्व गुण की प्रधानता हो जाती है तो वह 'पाशव' स्थिति से 'शाम्भव' स्थिति की ओर उन्मुख होता है। संकीर्णता के स्थान पर दृष्टिव्यापकता उसका अलंकार बनती है और वह उत्कृष्ट मानवतावादी आदर्शों का स्वयमेव पालन करने लगता है।^१

नश्वरता

जीव ने अगर अमरत्व प्राप्त किया होता तो वह सम्भवतः सबसे अधिक निरंकुश असामाजिक और अत्याचारी सिद्ध होता। वह अमर न होकर नश्वर है। कुछ वर्षों के लिये कर्म-बन्धन से बँधकर नियति-नटी का कन्दुक बना हुआ वह ससार में आता है और पुनः अपना कार्य-काल समाप्त करके चला जाता है। इस अवस्था में कभी-कभी वह असामाजिक, निर्दय, क्रूर और हिंसावादी होकर मानवता के लिये अभिशाप सिद्ध होता है। पर उसमें आसुरी वृत्ति और तमोगुण की प्रधानता ही नहीं होती, दैवी और सात्विक वृत्तियाँ भी विद्यमान रहती हैं। प्रायः देखा जाता है कि ये दैवी वृत्तियाँ आसुरी वृत्तियों से आच्छन्न रहती हैं। पर जिस प्रकार घोर तिमिराच्छन्न वातावरण प्रकाश के अभ्युदय के साथ आलोकमय हो उठता है, उसी प्रकार महापाप-लिप्त वृत्ति भी ज्ञान के अवतरण से परिवर्तित हो जाती हैं। यह मनोवैज्ञानिक सत्य है। अपनी सीमा का अभिज्ञान हो जाने के पश्चात् व्यक्ति की निरंकुशता समाप्त हो जाती है। मानव के लिये इस अभिज्ञान का प्रमुख साधन नश्वरता की स्मृति है। सन्तों ने इस महौषधि का समुचित उपयोग किया है। सन्त गरीबदास 'यह दुनियाँ संसार ब्रतसा खाँड़ का' कहकर जीव को उसकी नश्वरता का बोध कराते हैं। वे स्पष्ट रूप से कहते हैं—

‘सांवत और मंडलीक गये बहु सूर रे ।
राजा रंक अपार मिले सब धूर रे ।
रुई लपेटी आग में अंगीठी आठ रे ।
कोतवाल घट माहि मारता काठ रे ।

१—महाबली सिध साधिक मारे, तिन का मान गिराया ।

इन माया पट् दरसनि लाये, बातनि जग वौराया ।

छल-बल सहित चतुर जन चक्रित, तिनका कहु न बसाया ।

मारे बहुत नाव सँ न्यारे, निनि यासों मन लाया ।

रज्जव मुक्ति भये माया सो, जोगहि राम छुड़ाया ।

—रज्जव बानी—पृ० ३७६ ।

नरक बहै नौ द्वार देहरा गंध रे ।
क्या देखा कलि माहि पड़ा क्यूँ फन्द रे ।
हासिल का घर दूर हजूर ने चालता ।
हरे हो कहता दास गरीब हटी में लाल था ।^१

दुनिया नश्वर है, यहां राजा और रंक सभी मरणशील हैं। इस शरीर में काल निरन्तर भ्रमण करता है। समय पूरा हो जाने पर वह किसी भी समय जीव को लेकर चला जा सकता है। फिर भी वह बुद्धिहीन जीव सुख की नींद सोता है। उसे ज्ञात नहीं है कि उसका अस्तित्व वृक्ष पर बैठे हुए थके पक्षी के सदृश है। जिस प्रकार पक्षी थोड़े ही समय में उड़कर अन्यत्र चला जाता है, उसी प्रकार यह जीव भी इस संसार का त्याग करके बिदा हो जाता है। यह संसार वस्तुतः एक बड़ा हाट है, जहां लाभ के वशीभूत होकर व्यक्ति ही व्यक्ति का शोषण करता है। यहां कोई किसी का मित्र नहीं। यह 'सेमर के फूल' की तरह आकर्षक ज्ञात होता है। पर अपने अन्तिम परिणाम में निस्तत्व और सारहीन है।^२ हे मनुष्य ! अपने स्वार्थ में पड़कर लालची वृत्ति में अपना, क्योंकि तू वस्तुतः इस संसार के रहस्य से परिचित नहीं है। तू अज्ञानता में पड़ा है। तुम्हें यह कहाँ मालूम कि यम ने तेरे सिर पर मृत्यु का बाण साध रखा है और क्षण में ही यह शरीर काल-कवलित हो जा सकता है।^३ इसी बात को ओजस्वी रूप में अभिव्यक्त करते हुए सन्त सुन्दरदास कहते हैं—

कौने भ्रम भूले अंधला ।

अपना आप काटि कै मूरष, आपुहि कारन रंधला ।

मात-पिता दारा सुत सम्पत्ति, बहु बिधि भाई बंधला ।

अन्तकाल कोइ काम न आवै, फोकट फाकट धंधला ।

१—परशुराम धनुर्वेदी—सन्तकाव्य संग्रह, पृ० ४१२ ।

२—बटाऊ रे चलना आनि कि कालिह ।

समझि न देखै कहा सुख सोवै, रे मन राम सँभालि ।

जैसेँ तखर विरष बसेरा, पंखी बैठे आइ ।

ऐसेँ यह सब हाट पसारा, आप आप कौ जाइ ।

कोइ नहि तेरा सजन सँगाती, जिनि खीवै मन मूल ।

चहु संसार, देखि जिनि भूलै, सबही सँवल फूल ।

तन नहि तेरा धन नहि तेरा कहाँ रक्ष्यौ इहि लागि ।

'दादू' हरि विन क्यों सुख सोवै, काहे न देखै नागि ।

—दादू दयाल की बानी—भाग २, पृ० ५३ ।

३—आप सवारथ येह विलूधारै, आगम मरम न जाणै ।

जमकर माथै बाण धरीला, ते ती मन नहि आणै ।

मन विचारि सारी ते लीजै, तिल माहै तन पडिवा ।

'दादू' रे तहं तन वाढी जै, जैणे मारग चडिवा ।

—दादू दयाल की बानी—पृ० ८० ।

गये विलाइ देव अस दाना, होते बहुतक मंधला ।
तुम कहा गर्व गुमान करत हौ, नखशिख लौ दुरगंधला ।
या सुख मैं कछु नाहि मलाई, काल बिनासै कंधला ।
सुन्दरदास कहै समुझावै, राम मजहु निरसंधला ।^१

सन्तों का प्रमुख उद्देश्य नश्वरता को अविनश्वरता में बदल देना था । इसके लिये आवश्यक था कि वे पहले इस नश्वरता अथवा क्षणभंगुरता की परीक्षा करके इसका निर्देश करते और पुनः इसका अभिज्ञान हो जाने के पश्चात् उसे आध्यात्मिक संस्पर्श प्रदान करते । वे अपने मन्तव्य में पूर्ण सफल हुए हैं । जिस प्रकार की संप्रेषणीयता और प्रभावोत्पादकता उनके उपदेशों से टपकती है वह जीव को उसकी सीमाओं से अवगत कराकर परम तत्त्व की ओर अग्रसर करने में सक्षम है । आधुनिक व्यक्ति सन्तों के इस विचार को मनोग्रन्थियों (Superiority complex, inferiority complex) से ग्रस्त कह सकते हैं । पर द्रष्टव्य है कि मनोग्रन्थि आत्म-परिचय से नहीं अपितु आत्म-विभ्रम से उत्पन्न होती है । सन्तों ने आत्म-परिष्कार के माध्यम से आत्मोन्नति के विविध सोपान प्रस्तुत किए हैं । उन पर इस तरह का आक्षेप मात्र वैचारिक खोखलेपन का परिचायक है । उनके द्वारा नश्वरता का विवेचन आत्महीनता से नहीं अपितु औदात्य आत्म-परिष्कार और अनुभूति सम्मिलित सचेतन परिकल्पना से अनुप्राणित है । यही विशिष्टता उनके इस प्रकार के विश्लेषण की जननी है । सुन्दरदास के 'काल चितावनी को अंग' और 'दादू के काल को अंग' के व्यापक विवेचन का यही मेरुदण्ड है ।

मन और इच्छा की प्रबलता

मन की चंचलता का प्रतिपादन सभी आध्यात्मिक निकायों का प्रमुख अंग रहा है । 'योगवासिष्ठ' और 'गीता' में इस पर पर्याप्त विचार किया गया है । दादूपथी सन्तों ने इसे अपना प्रमुख विवेच्य बनाया है और इसके लक्षण, स्वभाव, शक्ति, अवगुण और गुण का सविस्तार वर्णन किया है । इन सन्तों ने आधुनिक मनोवैज्ञानिकों की तरह उसकी महती शक्ति का निर्वचन किया है और इस तथ्य को प्रतिपादित किया है कि मन ही मनुष्य को कुमार्ग, और सुमार्ग पर ले जाने का प्रमुख माध्यम है । इसी से मनुष्य बंधता और इसी से मुक्त होता है । 'दादू' ने स्पष्ट रूप से इस बात का घोष किया है कि—

मन का आसण जे जिव जाणै, तो ठौर-ठौर सब सूझै ।
पंचौ आणि एक घरि राखै, तब अगम निगम सब जूझै ।
बैठे सदा एक रस पीवै, निरवैरी कत जूझै ।
आतम राम मिलै जब 'दादू' तब अंगि न लागे दूझै ।
जब लागि यहु मन थिर नहीं, तब लागि परस न होइ ।
दादू मनवाँ थिर भया, सहजि मिलैगा सोइ ।^२

१—सुन्दर ग्रन्थावली-भाग दो-पृ० ६०६ ।

२—दादू दयाल की बानी, भाग १, मन की अंग-पृ० ६६-६७ ।

मनका आसन जानना और उसे स्थिर करके परमतत्व की ओर उन्मुख करना भक्तों का प्रमुख उद्देश्य है। पर इस प्रयत्न में उन्हें तरह-तरह की बाधा का सामना करना पड़ता है। सबसे बड़ी बाधा है इसकी चंचलता। दादू के अनुसार समुद्र में जितनी लहरे तरंगायित होती रहती हैं, मन में उतने ही मनोरथ क्रियाशील पाये जाते हैं।^१ सुन्दरदास ने 'अय मन कौ अंग' में इसकी व्यापक चर्चा की है। उनका कहना है कि—

हटकि-हटकि मन राषत जु छिन-छिन ।
सटकि-सटकि चहु वोर अब जात है ।
लटकि-लटकि ललचाह लोल बार-बार ।
गटकि-गटकि करि विष फल बात है ।^२

उनकी उपर्युक्त उक्ति गीता के 'चंचल हि मनः कृष्णः' तथा 'मनो-दुर्विचार निग्रहम्' की स्मृति दिलाती है। सुन्दरदास ने इसके क्षण-क्षण नवीन परिवर्तित स्वरूप धारण करने की चर्चा की है। उनके ये कथन 'मन की प्रतीति कोऊ करै सो दिवानौ है,' 'मन को स्वभाव कछु कछौ न परत है,' 'मन सौ न कोऊ हम देख्यौ अपराधी है,' 'मन सौ न कोऊ हम जान्यो दगाबाज है,' 'मन सौ न कोऊ है अधम या जगत में' 'मन सौ न कोऊ या जगत मांहि रिन्द है' और 'मन के नचाये या जगत सब नचत है।'^३ इसके अप्रतीतिकर, सतत परिवर्तनशील, पापलिप्सु, प्रवंचक, अहंवादी, निकृष्ट और विभ्रमोत्पादक स्वरूप के परिचायक हैं। गीता के 'मन एवं मनुष्याणां, कारण बन्ध मोक्षयो' तथा 'योगवासिष्ठ' के कतिपय उद्धरण इसी तथ्य की अभिव्यंजना करते हैं।^४ वस्तुतः मन शब्द संस्कृत के 'मनस्' का रूपान्तरण है। 'मन्यतै अनैन इति मनः मन् करणै असुन्' के व्युत्पत्ति लब्ध अर्थ के अनुसार जो मानने का कार्य सम्पादित करता हो अथवा इस कार्य का प्रमुख माध्यम हो वही मन है। इसी तथ्य का संकेत करते हुए सुन्दरदास ने लिखा है—

सुख मानै दुख मानै सम्पति विपति मानै ।
हर्ष मानै शोक मानै, मानै रंक धन है ।
घटि मानै बढ़ि मानै शुभ हूँ, अशुभ मानै ।
लाम मानै हानि मानै याही तैं कृपन है ।

१—जेती लहरि समंद की तेते मनहि मनोरथ मारि—दादू दयाल की बानी भाग १ 'मन कौ अंग' ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ४४२ ।

३—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ४४२-४४५ ।

४—मनोहि जगतां कर्तुं मनोहि पुरुषः स्मृतः । ३।६।१।४

स्वरूपं सर्वं कृत्वं च शक्तत्वं च महात्मनः । ३।६।१।१६

मनो यदनुसन्धत्तै तदेवाप्नोति तत्त्वयाय । ३।६।२।१८

तथेतद्भावयेत्त्वान्तं तथैव भवति क्षणात् । ३।६।१।५२

प्रतिभां समुपायाति यद्यदस्य हि चेतसः ।

तत्तत्प्रकट्यतेति स्थैर्यं सफलतामपि । ३।६।१।१७

पाप मानै पुन्य मानै उत्तम मध्यम मानै ।
नीच मानै ऊच मानै मानै मेरौ तन है ।
स्वर्ग नरक मानै बन्ध मानै मोक्ष मानै ।
सुन्दर सकल मानै ताते नाउ मन है ।'

सन्त इस तथ्य को मानते हैं कि जीव वस्तुतः ब्रह्म स्वरूप है । माया के आवर्त में पड़कर वह अपने निजी स्वरूप को भूल जाता है । इस माया के मूल में मन के विविध क्रिया-कलाप हैं । मन का निरसन करने से ब्रह्म की प्राप्ति हो जाती है ।^२ यह सम्पूर्ण जगत मन का ही प्रसार है । जिस समय जीव का भ्रम मिट जाता है उस समय यह सांसारिक-बन्ध भी विलुप्त हो जाता है ।^३ इसीलिये मन को समझाते हुए सन्त कहता है कि हे मन ! तू समझ और अनायास निस्वार एवं निरर्थक वस्तुओं से मत उलझ, अमृत को छोड़कर विषपान की ओर मत उन्मुख हो । तू सांसारिक प्रलोभनों का पार नहीं पा सकता । अतएव ब्रह्मतत्त्व के सुख को छोड़कर दुःखों के समूह का संवरण मत कर । इतना कहने पर भी जब मन विषय विभुक्त नहीं होता तो वह दुःखी होकर उसे फटकारने लगता है—

हा हा रे मन हा हा ।
हाइ हाइ तोहिं टेरि कहत हौ जब चलि सीधी राहा ।
बार-बार समुझायौ तोकौं दे-दे लम्बी धाहा ।
निकसि जाइ पल मांहि धूम ज्यों कतहुं ठौर न ठाहा ।
तेरो बार पार नहिं दीसै, बहुत भौंति औगाहा ।
हुबकी मारि-मारि सब थाके, कतहुं न पायौ थाहा ।
जौं तै चतुर प्रवीन जान अति, अब कै करि निर्वाहा ।
छाडि कल्पना राम नाम भजि याते और न लाहा ।
चंचल चपल चाहि माया की, यह गुलाम गति काहा ।
सुन्दर समुझि विचार आप कौ तू तो है पतिसाहा ।

इस फटकार में आध्यात्मिक परामर्श निहित है । बार-बार जीवन की असारता प्रतिपादित करते हुए इस बात की अभिव्यक्ति की गई है—

१—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ४५० ।

२—वही, पृ० ४४६-४८ ।

३—वही, पृ० ४५३ ।

४—तू ही रे मन तू ही ।

कौन कुबुद्धि लगी यह तोकों होत सिंह से चूही ।
छानत छार फिरै निसिवासर, कौंदी को सब भूही ।
भ्रमृत छाडि निलज्ज मूढ मति, पकरत नीरस बूही ।
भ्रंत न पार कल्पना तेरी ज्यों बरिपा न्यतु फूही ।
सुख निधान अपना सुख तजि कै कत है दुःख समूही ।

—वही, पृ० ८४० ।

मन यहु मानि मुगध अचेत ।
 समुम्कि सठ हठ छाँड़ि मूरिख, कहत हूँ करि हेत ।
 देह सूठ सु परत पल मे, लई कै जम लेत ।
 काल कर करवाल काटे, देखि ले सिर सेत ।
 सीत कोटर सुपिन संपति, सुनहुँ यहु संकेत ।
 छिनहिँ मैं सब छाँड़ि जैहूँ, मारि मूढहिँ वेत ।
 मात-पित सुत सखा-बांधव, सकल कालर खेत ।
 करि करखि यूँ मर्यो रीतो, खोलि देखो नेत ।
 त्यागि धन तन गेह गाफिल, सीख सतगुरु देत ।
 रज्जवा जम जोरि लैहूँ, देस मोहड़े रेत ।^१

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि 'दादू पंथ' में मन के विवेचन के अन्तर्गत इसकी सर्वशक्ति सम्पन्नता, निरंकुशता, चंचलता और दिग्भ्राति पर विशेष रूप से दृष्टिपात किया गया है। इच्छा को मन का व्यापार माना गया है। अतएव मन के साथ ही इसके निग्रह को विशेष महत्व दिया गया है।^२

अहं-विगलन

योगवासिष्ठकार ने लिखा है कि मिथ्या अभिमान के कारण जीव अपने को स्वतंत्र मानकर संसार के बंवन में बँध जाता है। यही 'मैं हूँ' का मिथ्या बोध अहंकार कहलाता है।^३ संकल्प शक्ति के उदबुद्ध होने पर इसकी स्थूलता के कारण जीव में अहंभाव का आविर्भाव होता है। यह अहंभाव चार प्रकार का होता है :—(१) मैं देह हूँ, (२) मैं चित्त हूँ, (३) मैं सर्वभाव विमुक्त सूक्ष्म आत्मा हूँ (४) मैं सारा विश्व हूँ। प्रथम प्रकार

१—रज्जव बानी—पद, पृ० ४०६।

२—अवधू कामधेन गहि रापी।

बस कीन्हीं तव अमृत सरवै, आगै चारि न नापी।
 पोषता पहली जठि गरजै, पीछै हाथि न आवै।
 भूषी भलै दूध नित दूयाँ, यूँ या वैन दुहावै।
 ज्यूँ - ज्यूँ पीण पडै त्यूँ दूझै, मुक्ता मेल्यां मारै।
 घाटा रोकि घेरि घरि आगै, बांधी कारज सारै।
 सहज बांधी कदै न छूटै, कर्म-बंधन छुटि जाई।
 काटै कर्म सहज सौ बाधि, सहजै रहै समाई।

—सन्त काव्य संग्रह—पृ० २५३।

३—यदामिथ्याभिमानेन सत्तां कल्पयति स्वयम्।

अहंकाराभिमानेन प्रोच्यते भव बन्धनो। ३।६६।१६

४—जीवो हं कृतिमादत्ते संकल्प कलयेद्भया।

स्वयैतया धनतया नीलिमानमिवान्वरन्। वही, ३।६४।१४।

का विश्वास अज्ञानता जनित होने के कारण असत्य और दुःखकारक है। द्वितीय इस बात का परिचायक है कि सृष्टि में आद्योपान्त रहने वाला और संकल्पानुसार रूप धारण करने वाला मन जीव का सूक्ष्म रूप है। तृतीय प्रकार का विश्वास आत्मज्ञान का परिचायक होने के कारण मोक्षोन्मुख करने का साधन है। चतुर्थ स्तर पर व्यक्ति को 'सर्व खल्विदं ब्रह्म' की अनुभूति होने लगती है। स्पष्ट है प्रथम प्रकार का अहं सांसारिक बंधन का कारण है। इससे मुक्त होने का प्रमुख साधन परमात्म तत्व की ओर उन्मुख होना है। 'दादूपंथी' सन्तों में इसके चारों प्रकारों के दर्शन हो जाते हैं। इस बोध के कई स्तर हैं—

(१) देहाध्यास में पड़े हुए जीव का अहंभाव

इस प्रकार के अहं का सन्तों ने बड़ा ही मनोरंजक वर्णन किया है। उनका कहना है कि हे जीव ! तू मदमत्त होकर क्यों भ्रमण करता है। तूम्हें इस बात का ज्ञान नहीं कि धन और यौवन मायामय होने के कारण गर्व के विषय नहीं हैं। तू अपने शरीर की सुन्दरता पर मुग्ध होकर ली में आसक्त है। तूम्हारे अन्दर विषय-वारिधि हिलोरें ले रहा है। 'मेरे और तेरे' के चक्कर में पड़कर तू माया से दिग्भ्रमित हो रहा है। इसी अवस्था में तूम्हारा सारा जीवन बीत गया है और काल तूम्हारे सिर पर नाचने लगा है। अरे मूढ़ ! अब तो चेत ।' देख ! अब तेरा, अन्त समय आ गया है। तूम्हारे सर के बाल श्वेत हो गये हैं। जीवन और मरण में संघर्ष चल रहा है। अवश्य सुन नहीं पाते, दृष्टि की क्षमता समाप्त हो गई है और तुम अपनी सुधि-बुधि खो बैठे हो ।^१ फिर भी तुमने उस निर्मल नाम का स्मरण न किया। कठिन कर्म के चक्कर-में पड़कर तूम्हारा मन माया के व्यापार में फँसा था। विषय के चक्कर में पड़कर तुम इन्द्रिय सुखानुरागी हो गये थे। काम और क्रोध का तुम पर आधिपत्य था। तृष्णा से आलोकित होकर तुम पंच विकारों को अपना चुके थे। इस देहाध्यास और भौतिक सुख में तुमने अपना सब कुछ गँवा

१—जात कत मद की माती रे।

तन धन जीवन देखि गरबानौ, माया राती रे।

अपनी ही रूप नैन भरि देखै कामिन को संग भावै रे।

बारबार विधै रत मानै, मरिबी चीति न आवै रे।

मैं बड़ आगै और न आवै, करत केत अभिमाना रे।

मेरी मेरी करि करि भूल्यौ माया मोह सुलाना रे।

मैं मैं करत जनम मव खोयो, काल सिरहाने आयौ रे।

दादू देखु मूढ़ नर प्राणी, हरि विन जनम गमायौ रे।

—दादू दयाल की बानी, भाग २, पृ० ५३।

२—देखत ही दिन आइ गये।

पलटि कैस सब सेत भये।

आइ जुरा मीच अरु मरणा।

आया काल अबै क्या करणा।

सवणी सुरति गई नैन न सुझै।

सुधि बुधि नाठी कथा न बूझै। —बही, पृ० ८८।

दिया और दुर्भाग्य के कारण अपने रचने वाले को भूल गये।^१ तुम्हें क्या पता था कि यह शरीर विकार और व्याधिग्रस्त है। इसमें मेद, मजा, मांस, रक्त और मल की पेटियाँ हैं। यह हाड का पिंजरा है। जो चाम से भड़ दिया गया है। इसमें मलमूत्र, श्लेष्मा, लार भरे हैं। रज और वीर्य से बने इस देह पर तू इतना घमण्ड क्यों करता है।^२ अरे ज़रा सोच तो सही कि तू अपनी यह विषम स्थिति भूल क्यों गया—

अन्धे सो दिन काहे भुलायौ रे।

जा दिन गर्भ हुतौ ऊँधै मुख, रक्त पीत लपटायौ रे।

बालपनै कछु सुधि नहीं कीनी, मात-पिता हुलरायौ रे।

पेलत घात गये दिन यौ ही, माया मोह बंधायौ रे।

जोबन माहिं काम रस लुबधी, कामनि हाथ बिकायौ रे।

जैसे बाजीगर कौ बानरा, घर-घर बार नचायौ रे।

तीजापन मैं कुटुंब भयौ तब, अति अभिमान बढ़ायौ रे।

मेरी सरभरि करै न कोई, हौ बाबा कौ जायौ रे।

बिरध भयौ सिर कंपन लागौ, मरनै कौ दिन आयौ रे।

‘सुन्दरदास’ कहै संमुक्तावै, कबहुँ राम न गायौ रे।^३

‘देहाध्यास’ की बार-बार स्मृति दिलाकर ‘दादूपंथी सन्त’ देहजनित सीमाओं का परित्याग करके व्यक्ति को उत्तरोत्तर आध्यात्मिक उत्थान की ओर अग्रसर होने का परामर्श देते हैं। यही उनके इस विवेचन का मूल मंत्र है।

(२) मैं सर्वभाव विमुक्त आत्मा हूँ

दादूपंथी सन्तो ने बार-बार अपने को पहचानने की सलाह दी है। उनके अनुसार बिना आत्म-परिचय के मुक्तिलाम नहीं हो सकता। वे मानते हैं कि यह परिचय ब्रह्म-परिचय का प्रमुख सोपान है। ‘दादू’ आत्मतत्त्व के आन्तरिक स्वरूप की गवेषणा के समर्थक हैं। वे कहते हैं कि हे भाई! इसे अपने शरीर के अन्दर खोजो। यह अगोचर है। जिस प्रकार दही को मथने से मक्खन निकलता है उसी प्रकार इस शरीर के अन्दर छिपे आत्मतत्त्व को प्रकट कर सकते हैं।^४ इसीलिए—

१—निर्मल नाउँ न लीया जाइ। जाके भाग्य बडे सोई फल खाइ।

मन माया मोह मदमाते, कर्म कठिन ता माहि परे।

विषै विकार मान मन माही, सकल मनोरथ स्वाद खरे।

काम-क्रोध ये काल कल्पना, मैं मैं मेरी अति अहंकार।

वृष्णा वृषति न मानै कबहुँ, सदा कुसंगी पंच विकार। —दादू दयाल की बानी, भाग २, पृ० १४५।

२—सुन्दर ग्रन्थावली भाग २, अथ देह मलीनता गर्व प्रहार कौ अंग — ४३५-३७।

३—वही, भाग दो, पृ० ६०६।

४—आप आपण मैं खोजो रे भाई।

बस्तु अगोचर गुरु लखाई।

ज्युं मही विलोयें माखण आवै।

त्यूं मन मथियो तैं तत पावै। —दादू दयाल की बानी, पृ० १६५।

साध कहै उपदेश बिरहणी ।
तन भूले तब पाइये, निकट भया परदेश बिरहणी ।
तुमहीं माहैं ते बसै, तहाँ रहे करि बास ।
तहँ दूँढ़े पिव पाइये, जीवनि जीव के पास बिरहणी ।
परम देस तहँ जाइये, आतम लीन उपाइ ।
एक अंग ऐसे रहै, ज्यो जल जलहि समाइ बिरहणी ।
सदा सँगाती आपणा कबहूँ दूरि न जाइ ।
प्राण सनेही पाइये, तन मन लेहु लगाइ बिरहणी ।
जागे जगिपति देखिये परगट मिलिहै आइ ।
दादू सन्मुख हूँ रहै, आनद अगि न माइ बिरहणी ।^१

स्पष्ट है कि वह परमतत्त्व इसी पिण्ड में निवास करता है पर उसे शोध पाना एक दुष्कर कार्य है। वह तन-मन को भूल जाने के पश्चात् ही मिलता है। इसीलिये दादू कहते हैं—

‘भाई रे घर ही में घर पाया ।
सहजि समाइ रह्यौ ता माहीं, सतगुर खोज बताया ।
ता घर काज सबै फिरि आया, आपै-आप लखाया ।
खोलि कपाट महल के दीन्हे, थिर अस्थान दिखाया ।
भय औ भेद भरम सब भागा, साच सोई मन लाया ।
प्यंड परे जहाँ जिव जावै, ता में सहज समाया ।
निहचल सदा चलै नहि कबहूँ, देख्या सब मे सोई ।
ताही सँ मेरा मन लागा, और न वूजा कोई ।
आदि अन्त सोई घर पाया, इव मन अनत न जाई ।
‘दादू’ एक रंगै रँग लागा, ता में रह्या समाई ।^२

आत्मचैतन्य को दादूपंथी परात्पर सत्ता का प्रतिरूप मानते हैं। इस सन्दर्भ में अपने को पहचानना, आत्मपरिचय या आत्म्यन्तरिक प्रयाण द्वारा परमतत्त्व की उपलब्धि एक विशिष्ट अर्थ का परिचायक सिद्ध होती है। वस्तुतः सन्त इस बात को मानते हैं कि जो ब्रह्माण्ड में है वही पिण्ड में भी है। अतएव बाह्य का परित्याग तथा ‘घट’ की अन्तः-परीक्षा परम तत्त्व का साक्षात्कार करके उसके साथ समरस सम्बन्ध स्थापित करने में सहायक सिद्ध होते हैं।

वस्तुतः यह परिकल्पना चिन्तन की व्यापकता की सूचक है। इसके अन्दर एक

१—दादू दयाल की बानी, भाग २, पृ० ६० ।

२—वही पृ० २१८ ।

(३) मैं विश्वरूप हूँ

औदात्य निहित है। 'सुन्दरदास' स्पष्ट रूप से कहते हैं कि सबकी अन्तरात्मा में उसी परब्रह्म का निवास है।^१ वही सर्वत्र विद्यमान है। इसीलिये जीव भी वही है जो ब्रह्म है।^२ दादू ने 'कायाबेली'^३ में पिएड और ब्रह्माण्ड की एकता का विशद विवेचन किया है। इससे यह स्वतः सिद्ध हो जाता है कि ये जीव को ही महत्वपूर्ण नहीं मानते थे अपितु इस काया-मन्दिर को भी ब्रह्माण्डमय समझते थे।

'दादूपंथ' में अहं के सभी प्रकारों का वर्णन है। पर इसके बाधक एवं असामाजिक स्वरूप पर इस पंथ के सन्तों ने विशेष रूप से दृष्टिपात किया है। वस्तुतः इसके प्रथम स्वरूप को इन कवियों ने विशेष रूप से अपना विवेच्य बनाया है। इसका मूल कारण यह है कि इस 'पंथ' के सन्त व्यक्ति की उन भावनाओं और मनोवेगों पर जमकर कुठाराघात करते हैं, जो परमात्म तत्व की उपलब्धि में सहायक सिद्ध नहीं होते।

आत्मतत्त्व की पहचान

सन्तों ने आत्म-तत्त्व की गवेषणा और इसके साक्षात्कार को विशेष महत्व दिया है। आत्मा हमारे दर्शन, चिन्तन और मनन का प्रमुख अंग रही है। गीता में 'नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि' इत्यादि इसी तथ्य का संकेत करते हैं। दादूपंथी सन्त आत्मा के इसी अजर-अमर स्वरूप को मान्यता देते हैं। उनका कहना है कि यह आत्मा अनुपम है। यह न तो मरती है, न जीती है और न काल-कवलित होती है। इसे न तो अग्नि जला सकती है और न तीक्ष्ण हथियार काट सकता है। यह अनश्वर और अविनाशी है। यह अपने सहज स्वरूप में व्यापकता एवं ब्रह्मैकत्व की परिचायक है। दादू कहते हैं—

१—सोई है सोई है सोई है सब मैं।

—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ८४७।

२—तू ही तू ही तू ही तू, जोई तू है सोई हूँ।

ज्यों ज्यों आवै त्यों त्यों धौ ना कछु धौ नहि ना कछु ल्यौ।

तू मति जाणौ है या स्यौ, ज्यों कौ त्यों ही, ज्यों कौ त्यों।

यौ हौ यौ ही यौ ही यौ, सुन्दर धौषी रापै क्यौ।—वही पृ० ८४६।

३—ऐसा तत्त अनूपम भाई, मरै न जीवै काल न खाई।

पावकि जरै न मार्यी मरई, काठ्यौ कटै न टार्यौ टरई।

आखिर खिरै न लागै कोई, सीत धाम जल डूबि न जाई।

माटी मिलै न गगन विलाई, अष्ट एक रस रखा समाई।

ऐसा तत्त अनूप कहिये। सो गहि दादू काहे न रहिये।

दादू दर्याल की बानी, भाग २, पृ० ६१।

पीव पीव आदि अंत पीव ।
 परसि-परसि अंग संग, पीव तहाँ जीव । ॥टेक॥
 मन पवन भवन गवन, प्राण कैवल माहिं ।
 निधि निवास विधि-बिलास, राति दिवस नाहिं ।
 सौस-वास, आस-पास, आत्म अंगि लगाइ ।
 रैन बैन निरखि नैन, गाइ गाइ रिझाइ ।
 आदि तेज अति तेज, सहजि सहजि आइ ।
 आदि नूर अति नूर, दादू बलि-बलि जाइ ।^१

आत्म तत्व की परख के सन्दर्भ में 'दादूपंथी' सन्त काया के आन्तरिक रहस्य का संकेत भी देते हैं। इनका कहना है—

आप आपण में खोजौ रे भाई ।
 बस्तु अगोचर गुरु लखाई ।
 ज्युं मही बिलोयें माखण आवै ।
 त्यूं मन मथियों ते तत पावै ।
 काठ हुतासन रह्या समाइ ।
 त्यूं मन माहँ निरंजन राइ ।^२

कहीं कहीं सन्तो ने परम तत्व को 'आतम राम' के नाम से भी अभिहित किया है।^३ कुछ अन्य स्थलों पर आत्म-परिचय 'अहब्रह्मास्मि' के ज्ञान के पश्चात् उपलब्ध होने वाले ब्रह्मानन्द का उल्लेख मिलता है। उदाहरण स्वरूप सन्त सुन्दरदास का निम्नांकित पद लिया जा सकता है—

ऐसी मोहि रैन विहाई हो ।
 कौन सुनै, कासौ कहौ, बरनी नहिं जाई हो ।
 पूरन ब्रह्म विचार तैं मोहि नींद न आई हो ।
 जागत जागत जागिया, सुतै न सुहाई हो ।
 कारण लिंग स्थूल की सब शंक मिटाई हो ।
 जाग्रत स्वप्न सुपोपती तीनों बिसराई हो ।
 तुरीया तत्पद अनुभवौ ताकी सुधि पाई हो ।
 "अहं ब्रह्म" यौ कहत हौ, हौं गयौ बिलाई हो ।
 वचन तहाँ पहुचै नहीं यह सैन बतलाई हो ।
 सुन्दर तुरियातीत मैं सुन्दर ठहराई हो ।^४

१—दादू दयाल की बानी भाग २, पृ० ६५ ।

२—दादू दयाल की बानी, भाग दो, पृ० ११५।३-१४

३—आतम राम न जाने, मेरा कपड़ा न मानै ।

—बही, पृ० १५५ ।

४—सुन्दर ग्रन्थावली-भाग दो-पृ० ८४५ ।

ऐसा ज्ञात होता है कि दादूपंथी सन्तों का आत्मतत्त्व का परिचय वस्तुतः ब्रह्मतत्त्व के साक्षात्कार का प्रमुख परिचायक है। इसके लिये वे सांसारिकता का परित्याग आवश्यक मानते हैं। 'दादू' ने कहा भी है—

आपा भेटे हरि भजै, तन-मन तजे विकार,
निरवैरी सब जीव सों, दादू यह मत सार।^१

ज्ञान की महत्ता

दादूपंथ के सन्त ज्ञान के उन्मुक्त गायक हैं। इस दृष्टि से वे कबीर की ज्ञानमार्गी परम्परा के ही परिपोषक सिद्ध होते हैं। 'दादू' स्पष्ट रूप से इस बात की घोषणा करते हैं कि ज्ञान आत्मा में ही उत्पन्न होता है। इसका उदय होते ही व्यक्ति के कर्मों का अशुभ होने लगता है और जीव "निरंजन-थान" को प्राप्त करने में समर्थ हो जाता है। अतएव वे उसी एक 'अल्ताह' की सच्ची उपासना करने का परामर्श देते हैं। जिस प्रकार पिंजरे में बैठा हुआ सुग्गा राम राम पढ़ता है, उसी प्रकार इस शरीर में बैठी हुई आत्मा एकमात्र परात्पर सत्ता के अभिज्ञान से संयुक्त हो जाती है।^२ ऐसा माना जाता है कि व्यक्ति जिस प्रकार का चिन्तन करता है वह उसी प्रकार परिवर्तित हो जाता है। सम्भवतः इसी तथ्य का उल्लेख करते हुए सन्त सुन्दरदास संसार के समस्त भ्रमों एवं मोहान्धकारों के नाशक ब्रह्म ज्ञान-रूपी सूर्य का स्तवन करते हैं।^३ वे स्पष्ट रूप से कहते हैं—

सब कोउ आप कहावत जानी ।

जाकौ हर्ष शोक नहि व्यापै, ब्रह्मज्ञान की ये नीसांनी ।

ऊपर सब बिबहार चलावै, अंतहकरण शून्य करि जानी ।

हानि लाभ कछु धरै न मन मैं, इहि विधि बिचरै निर अभिमांनी ।

अहंकार की ठौर उठावै, आत्म दृष्टि एक उर आंनी ।

जीवन-मुक्त जानि सोइ सुन्दर, और बात की बात बषांनी ।^४

१—दादू दयाल की बानी—भाग दो, पृ० २५ ।

२—आत्म माई ऊपजै, दादू पंथुल ज्ञान ।

किरतिम जाइ उलंघि करि, जहाँ निरंजन थान ।

—स्वामी दादू दयाल की वाणी भाग १, पृ० २ ।

३—दादू यह तन पिंजरा, माही मन सवा ।

एकै नाव अलह का पढि हाकिम हूवा ।—स्वामी दादूदयाल की वाणी, पृ० ३६

४—ब्रह्म ज्ञान विचारि करि, ज्यों होइ ब्रह्म स्वरूप रे ।

सकल भ्रम तम जाय मिटि उर उदित भान अनूप रे ।

—सुन्दर ग्रंथावली, भाग दो, पृ० ८३१ ।

५—वही, पृ० ८३६ ।

हर्ष, शोक से विमुक्त होना, और सारे सांसारिक प्रपंच से मुक्त होकर निःसंशय भाव से संसार में ज्ञान-शिक्षा प्रज्ज्वलित करके अन्धकार और पापाचार का विनाश करना ही ज्ञानी का प्रमुख कर्तव्य है। उसका जीवन विवाद-रहित और चिन्तन स्वरूप भ्रम रहित होता है। वह हस्तामलकवत सब कुछ देखता है और सब कुछ समझता है।^१ इसीलिये संसार में सन्त ज्ञान को अत्यावश्यक मानते हैं और उसका विविध दृष्टि से गुणगान करते हैं। सन्त सुन्दरदास इस ओर संकेत करते हुए लिखते हैं :—

‘व्यापक ब्रह्म जानहु एक ।

और भ्रम सब दूर करिये, इहै परम विवेक ।

ऊच, नीच, भलौ बुरौ, सुम, असुम यह अज्ञान ।

पुन्य पाप अनेक सुख, दुख, स्वर्ग नरक ब्रह्म ।

द्वंद्व जो लौ जगत तौ लौ जन्म मरण अनत ।

हृदै मैं जब ज्ञान प्रगटै होइ सबकौ अन्त ।

दृष्टि गोचर श्रुति पदारथ, सकल है मिथ्यात ।

स्वप्न तै जाग्यौ जबहिं तब, सब प्रपंच बिलात ।

यथा भांन प्रकाश तै कहु तम रहै न लगार ।

कहत सुन्दर संसुम्नि आई, तब कहा संसार।^२

ज्ञान समन्वयवादी और भ्रमभंजक होता है। यह मनुष्य के अन्दर द्वन्द्वातीत स्थिति करके आध्यात्मिक साधन में सहायक सिद्ध होता है। इसके समक्ष पाप का महत्त्व नहीं, यह तो उसे इस प्रकार जलाकर राख कर देता है जैसे अग्नि काष्ठ को। यही व्यक्ति को संसार के मिथ्यात्व से अवगत कराता है। इसीलिए सन्त सुन्दरदास कहते हैं कि ज्ञान के अभाव में व्यक्ति सांसारिकता में लिप्त होकर अपना सर्वनाश कर लेता है। उसकी दृष्टि परात्पर सत्ता की ओर नहीं जा पाती, अपरिष्कृत रहने के कारण यह भेद-संयुक्त होती है। इस स्वरूप से वह विविध जन्मों में जमे हुए पाप की परतों में फँसकर इनका विषय फल भोगता है। उसके शरीर में ही उसकी मुक्ति के विविध साधन विद्यमान हैं, पर वह उनसे अभिज्ञ न होने से नाना प्रकार के दुःखों को भोगता है।^३ उसे यह कहाँ पता कि—

१—ज्ञानी ज्ञान का जाने हो ।

मुक्त भयो विचरै सदा, कछु शक न जानै हो ।

संसुम्नि बूझि चुपचाप हँ ब्रह्माद न ठानै हो ।

दूरि भई सब कल्पना, भ्रम भेदहि जानै हो ।

देखै हस्तामलक ज्यौ कछु नाहि न दानै हो ।

सुन्दर ऐमा दृष्ट रहै, तब ही मन मानै हो ।

—सुन्दर ग्रन्थावली (२), पृ० ८४६ ।

२—बढ़ी, पृ० ८४१ ।

३—ज्ञान विन अधिक प्ररुक्ता है रे ।

नैन भये ती कौन काम के नैन न समझै है रे ।

नव नै व्यापक अन्तरजानी ताहि न बूझै है रे ।

‘जाकै हिरदै ज्ञान है, ताहि कर्म न लागै ।
 सब परि बैठे मक्षका, पावक तै भागै ।
 जहां पाहरू जागहीं, तहां चोर न जाहीं ।
 आपिन देषत सिंह कौ पशु दूरि पलाहीं ।
 जा घर मांहि मंजार है, तहां मूषक नासै ।
 शबद सुनत ही मोर का अहि रहै न पासै ।
 ज्यो रवि निकट न देखिये, कबहुँ अंधियारा ।
 सुन्दर सदा प्रकास मैं सबही तैं न्यारा ।’

जीव के लिए ‘मोह-निशा सब सोवनि द्वारा, देषहि स्वप्न अनेक प्रकारा’ की कहावत चरितार्थ होती है, पर जब वही ज्ञान-संयुक्त और अमरपद अभिलाषी हो जाता है तो उसकी स्थिति भिन्न हो जाती है। इस दशा में वह गीता के ‘स्थितप्रज्ञ’ के सदृश सर्व सांसारिक बन्धनों से मुक्त हो जाता है और उसके हृदय में निरन्तर ज्ञान का अद्भुत प्रकाश हो जाता है। सन्तों ने ज्ञान को मुक्ति का प्रमुख हेतु माना है। इसकी तुलना सूर्य से की गई है। द्रष्टव्य है कि मरीचिमाली, तिमिरनाशक, सत् प्रकाशित और तेजोदीप्त होता है। सन्तों द्वारा निरूपित ज्ञान में ये विशिष्टताये सर्वोच्च रूप में विद्यमान हैं। सन्त साहित्य में तिमिर का अर्थ अज्ञान अथवा मोहान्धकार है। ज्ञान, उनकी शब्दवाली में, इस अज्ञान का विरोधी और प्रकाश का सहगामी है। इस दृष्टि से विचार करने पर हम देखते हैं कि दादूपंथ में ‘ज्ञान’ वह प्रमुख साध्य है जिसके प्राप्त हो जाने के पश्चात् अन्य सभी साधन हस्तामलकवत् उपलब्ध हो जाते हैं।

सन्त और योगी

दादूपंथी योगी सर्वमाया-मुक्त, सर्वथा निस्पृह और शानात्मक साधक है। वह बाह्याडम्बर का विरोधी और अन्तःसाधना का समर्थक है। इसकी विशेषता का उल्लेख करते हुए ‘दादू’ कहते हैं—

‘निरंजन जोगी जानि लें चेला । सकल बियापी रहै अकेला ।
 खपर न झोली डंड अधारी । मठी न माया लेहु बिचारी ।
 सींगी मुद्रा विभूति न कंथा । जटा जाप आसण नहि पंथा ।
 तीरथ वरत न बनखंडि बासा । माँगि न खाइ नहि जग आसा ।
 अमर गुरु अविनाशी जोगी । दादू चेला महारस भोगी ।’^१

मेद दृष्टि कर भूलि पर्यौ है तातै नूझत है रे ।

काठिन करम की परत भाषसी मांहि अमूमत है रे ।

सुन्दर घट मैं कामधेन हरि निरादिन दूमत है रे ।

—सुन्दर ग्रन्थावली-भाग दो, पृ० ८४२ ।

१—वही, पृ० ८६६ ।

२—दादू दयाल की बानी, भाग २—पृ० ६२ ।

वह निरंजन निराकांक्षी, बाह्याचार-भंजक, अमर गुरु का अविनाशी चेला और महारस-भोगी है। वह तो सब ब्रह्माण्ड को माला, इसके आकारों को मनियां और परम-तत्त्व को धागा मानता है। इस परमतत्त्वरूपी धागे में गुद्दी हुई अनन्त संसृति की मनियों से निर्मित ब्रह्माण्ड रूपी माला ही उसके जप का साधन है। शरीर के प्रत्येक छिद्र मुख और जिह्वा हैं और इन्हीं के माध्यम से वह अपना अजपाजाप संपादित करता है। वह निराकार निर्मल, अविनाशी और परम तेज पुंज निर्गुण तत्त्व को अपना उपास्य मानता है। अपने हृदय में उसी का साक्षात्कार करके उसकी सेवा में निरन्तर संलग्न रहता है। योगी की इन्हीं विशिष्टताओं के कारण दादू उसके गुण के ग्राहक हैं। उसकी अद्भुत शक्ति का वर्णन करते हुए वे कहते हैं—

‘जोगी जानि जानि जन जीवै ।
बिनहीं मनसा मनहिं बिचारै, बिन रसना रस पीवै ।
बिनहीं लोचन निरखि नैन बिन, श्रवण रहित सुनि सोई ।
ऐसैं आतम रहै एक रस, तौ दूसर नॉव न होई ।
बिनहीं मारग चलै चरण बिन, निहचल बैठ जाई ।
बिनहीं काया मिलै परस्पर, ज्यों जल जलहि समाई ।
बिनहीं ठाहर आसण पूरै, बिन कर वेनु बजावै ।
बिनहीं पॉऊँ नाचै निस दिन, बिन जिभ्या गुण गावै ।
सब गुण रहिता सकल बियापी, बिन इंद्री रसभोगी ।
दादू ऐसा गुरु हमारा, आप निरंजन जोगी ।’

वस्तुतः बाह्य दृष्टि से देखने पर यह श्रात हो सकता है कि उपर्युक्त मान्यता अतिरंजित और अतिशयोक्तिपूर्ण है, पर बात ऐसी नहीं है। दादूपंथ की तात्त्विक दृष्टि इस सत्य का ज्वलन्त प्रमाण है कि संप्रदाय के सन्त बाह्याङ्ग्य के स्थान पर आभ्यन्तरिक काय-

१—‘दादू’ माला सब आकार की, कोइ साधू सुमिरे राम ।

करणीगर तै बधा किया, ऐमा तेरा नाम ।

सब घट मुष रसना करै, रटै राम का नाव ।

दादू पीवै राम रस, अगम अगोचर ठाव ।

—दादू दयाल की बानी, पहिला भाग—४० ५८ ।

२—आदि अत आगे रहै, एक अनूपम देव ।

निराकार निज निर्मला, कोरै न जायै भेव ।

अविनासी अपरपरा, बार बार नहिं छेव ।

सो तूँ दादू देपि ले, उर अन्तरि करि सेव ।

दादू भोतरि पैमि करि, घट के जई कषाट ।

नाई की सेवा करै, दादू अविगत घाट ।

घट परिनय मेवा करै, प्रतपि टेपे देव ।

अविनासी दर्शन करै, दादू पूरी सेव ।

—बही, ५० ६६ ।

३—दादू दयाल की बानी—भाग दो, ५० ८५ ।

साधना के पक्षपाती थे। ये ज्ञानी होने के साथ ही योगी भी थे। योग बाह्य का आभ्यन्तर से सम्मिलित कराने के साथ ही, आभ्यन्तर की सुषुप्त शक्ति को जाग्रत करने का प्रमुख साधन है। इस प्रक्रिया में साधक को सगुण-साकार के स्थान पर निर्गुण-निराकार का आश्रय ग्रहण करना पड़ता है। यह एक निर्विवाद सत्य है कि बाह्य शक्तियों का निरसन होने पर आभ्यन्तरिक दृष्टि विशेष रूप से विकसित और उदबुद्ध हो जाती है। योगी की विशिष्टता सम्बन्धी उपर्युक्त उद्धरण इसी सत्य का ज्वलन्त प्रमाण है। योगी वस्तुतः अपने योग-बल से सांसारिकता को मारकर आध्यात्मिकता का उन्नयन करता है। इस दृष्टि से वह द्विजन्मा माना जाता है।

दादूपंथ में 'योगी' की तरह ही 'सन्तों' का महत्व भी विशेष रूप से प्रतिपादित किया गया है। 'अथ साध महिमा' को अंग में इस सम्प्रदाय के सन्तों ने तत्सम्बन्धी सामग्री का विशद विवेचन किया है। साधु की विशेषता बतालाते हुए 'सुन्दरदास' ने परब्रह्म के प्रति अनन्य प्रीति, अद्वैत के प्रति आसक्ति, हृदय की शुद्धता, निर्मलता और ज्ञान-सम्पन्नता का उल्लेख किया है।^१ साधु के मिलने से पातकी व्यक्ति भी पवित्र हो जाता है और उसके दोष और कलंक मिट जाते हैं। सन्तों में अशुद्ध मन को शुद्ध करने की अप्रतिम शक्ति होती है।^२ इनके संग से व्यक्ति में साधुता का उदय होता है। उनके उपदेशामृत से व्यक्ति व्यक्ति भ्रम-विमुक्त होकर आध्यात्मिक जीवन व्यतीत करने लगता है।^३ ये विषय-सुख से मुक्त और स्थित प्रज्ञ होते हैं। इर्ष-शोक, यश-अपवाद, अथवा मान-अपमान इन्हें प्रभावित नहीं कर पाते।^४ इसीलिये सन्त सुन्दरदास इन्हें मुक्ति का प्रमुख साधन मानते हैं।^५ और सन्त दादूदयाल इन्हें भवसागर के लिये उपयुक्त बोहित की उपाधि से अभिहित करते हैं।^६ साधु-संगति की उपाधि, गंगा, चन्दन, पारस, हीरा आदि से दी गई है। जिस प्रकार उपर्युक्त पदार्थों से व्यक्ति लाभ प्राप्त करता है, उसी प्रकार साधु की संगति से वह जीवन का नाना-आधि-व्याधियों से मुक्त होकर परमपद को प्राप्त करता है। इसलिये यथास्थान सन्तों ने साधु को

१—प्रीति प्रचण्ड लगे परब्रह्माहि और सबै कछु लागत फीकी ।

शुद्ध हृदैमति होइ सुनिमल, दैन प्रभाव मिटै सब जी की ।

गोष्टि र ज्ञान अनन्त चलै तहं, सुन्दर जैसे प्रवाह नदी की ।

ताहि तैं जानि कटै निसबासर, 'साधु की संग सदा अति नीकी ।'

—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ४६० ।

२—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो—पृ० ४६० ।

३—वही, पृ० ४६१ ।

४—वही, पृ० ४६२ ।

५—छूटिये की सुन्दर उपाइ एक साधु संग, जिनकी कृपा तैं अति सुख पाइयतु है ।

वही, पृ० ४६३ ।

६—साधु जन संसार में, भव जल बोहिय अंग ।

दादू केते ऊबरे, जेते बैठे संग ।

—दादू दयाल की बानी, पहिला भाग, पृ० १४६ ।

परमेश्वर के सदृश अगिमत फलदाता सिद्ध किया है।^१ सन्तों के अनुसार सांसारिक भोगों में रत व्यक्ति मृतक तुल्य हैं।^२ साधु संगति ही अमृत का छीटा देकर उन्हें जीवन दान देती है। इसीलिये ये स्पष्ट रूप से इस सत्य का उद्धोष करते हैं—

सन्त सुखी दुखमय संसारा।^३

अथवा वे कहते हैं—

सन्त समागम करिये भाई ।

जानि अजानि छुवै पारस कौ, लोह पलटि कंचन होइ जाई ।

नाना बिधि बतराइ कहावत, भिन्न-भिन्न करि नाम धराई ।

जाकौ वास लगै चन्दन को, चन्दन होत बार नहिं काई ।

नवका रूप जानि सत्संगति, तामैं सब कोई बैठहु आई ।

और उपाइ नहीं तरिवे कौ, सुन्दर काढ़ी राम दुहाई ।^४

गुरु-महिमा

गुरु की महिमा का निर्वचन प्राचीनकाल से ही आध्यात्मिक-चेतना का प्रमुख अंग रहा है। 'योगवासिष्ठ' में कहा गया है कि जो कृपा पूर्वक दर्शन, स्पर्शन या शब्द के द्वारा शिष्य के देह में शिव भाव का 'आवेश' करा सकते हैं, वे ही देशिक या गुरु हैं। कुण्ड-लिनी जगकर पट् चक्रों का भेदन करके जब ब्रह्मरन्ध्र में परमशिव के साथ जा मिलती है तो यह आवेश होता है।^१ 'बोधसार' में 'नरहरि' ने योग्य शिष्य के उद्धार अथवा अयोग्य शिष्य को योग्य बनाकर उसे मुक्तिपथ पर उन्मुख करने की क्रिया को गुरु द्वारा सम्पादित होने वाला कार्य कहा है।^२ 'नवचक्रेश्वरतन्त्र' के अनुसार गुरु पिण्ड, पद, रूप और रूपा-तीत का मर्मज्ञ होता है।^३ 'गुरुगीता' में स्पष्ट रूप से इस तथ्य का उल्लेख है कि कुण्ड-

१—दादू इस ससार में ये हैं रतन अमोल ।

शक साईं अरु सत जन, इनका मोल न तोल । —दाशदयाल की बानी, पहिलाभाग, पृ० १५४

२—(दादू) सबही मृतक समान हैं, जीया तबही जाणि ।

दादू धांदा अमी का, को साधू बाहै आणि । —वही, पृ० १५८ ।

३—सुन्दर ग्रन्थावली-भाग दो, पृ० ८३५ ।

४—वही, पृ० ८३५-३६ ।

५—दर्शनात् स्पर्शानात्पिण्डात् कृपया शिष्य देहके ।

जनयेद् यः समावेशं शाम्भव सहि देशिक । निर्वाण प्रकरण (१।१२८।१६१)

दा० गोपीनाथ कविराज—भारतीय संस्कृति और साधना, प्रथम खण्ड, पृ० २६१ से उद्धृत ।

६—तत्तद्विवेक वैराग्ययुक्तवेदान्तयुक्तिभिः ।

धी गुरुः प्रापयत्येव न पद्ममपि पद्मतान् ।

प्रापय्य पद्मतामेनं प्रबोधयति तत्त्वज्ञात् । वही, पृ० २६१ ।

७—पिएटं पदं तथा रूपं रूपातीतं चतुष्टयम् ।

ये वा सम्यग् विजानाति, सः गुरुः परकीर्त्तिनः । वही, पृ० २६१ ।

लिनी शक्ति, हंस, विन्दु और निरंजन को ही यथाक्रम से पिण्ड, पद, रूप और रूपातीत कहा गया है।^१ गम्भीरता पूर्वक विचार करने से स्पष्ट हो जाता है कि आध्यात्मिक रहस्यों से अवगत कराने के लिए साधक को एक सिद्ध व्यक्ति की आवश्यकता होती है। इसका कारण यह है कि आरम्भ में वह इस रहस्य से अवगत नहीं रहता है। इससे उसे पूर्ण रूप से अवगत कराना और उसकी मानस-ग्रन्थियों को खोलकर उसे मोक्ष के मार्ग पर ले जाना गुरु का प्रमुख धर्म है। दादूपंथी सन्तों ने इसीलिए गुरु की महिमा का गुणानुवाद मुक्त कण्ठ से किया है। इनका विश्वास है कि सद्गुरु का उपदेश-पूर्ण शब्द मौक्तिक सुषुप्ति का नाश करके साधक को उद्बुद्ध करता है। उसके शब्द को सुनते ही शिष्य में साधना के भाव का अभ्युदय हो जाता है।^२ वह तत्त्वदर्शी बन जाता है और अपने अन्दर की निष्क्रिय शक्ति को सक्रिय बनाकर ब्रह्मानन्द का साक्षात्कार करता है। इस प्रकार वह अपने जीवन को सफल बना लेता है।^३ जिस प्रकार पारस लोहे को बदल कर मूल्यवान् स्वर्ण बना देता है, उसी प्रकार गुरु भी सांसारिक शिष्य को आध्यात्मिकता की ओर उन्मुख करके मोक्ष का अधिकारी बना देता है। गुरु ज्ञान प्रदाता है। इस माध्यम से वह शिष्य के हृदय को अज्ञान के अन्धकार से मुक्त कर देता है। गुरु के अभाव में किसी भी सांसारिक उपादान से यह अज्ञान समाप्त नहीं किया जा सकता।^४ गुरु की महत्ता का वर्णन करते हुए सन्त सुन्दरदास कहते हैं—

‘गुरु के प्रसाद बुद्धि उत्तम दशा काँ ग्रहे ।
गुरु के प्रसाद भवदुःख निसराइये ॥
गुरु के प्रसाद प्रेम प्रीतिहू अधिक वाढ़ै ।
गुरु के प्रसाद रामनाम गुन गाइये ॥
गुरु के प्रसाद सब योग की युगति जानै ।
गुरु के प्रसाद शून्य मैं समाधि लाइये ॥

१—पिण्डं कुण्डलिनी शक्तिः पदं हंसः प्रकीर्तितः ।

रूपं विन्दुरिति श्रेयं, रूपातीतं निरंजनम् । —भारतीय संस्कृति और साधना, प्रथम खंड, पृ० १६१ ।

२—सबद बाण गुर साध के दूरि दिसंतर जाइ ।

जेहि लागे सो ऊबरे सुते लिये जगाइ ।

दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० १८६

सतगुर सबद मुख सों कषा, क्या नेडे क्या दूर ।

दादू सिष स्रवनहुँ सुनया, सुमिरण लागा सर ।

—वही, पृ० ३

३—साचा समरथ गुर मिल्या, तिन तत दिया बताइ ।

दादू मोट महाबली, घट घत मथि करि खाइ ।—वही पृ० ४ ।

४—(अ) एक लाख चन्दा आधि घर, सरन कोटि मिलाइ ।

‘दादू’ गुर गोविन्द विन, ती भी तिमर न जाइ - वही पृ० ६ ।

(ब) गुर विन ज्ञान ज्यों अधेरे माहि आरसी ।

—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग २, पृ० ३८६ ।

सुन्दर कहत गुरुदेव जौ कृपाल होहि ।
तिन के प्रसाद तत्वज्ञान पुनि पाइये ॥^१

रज्जव गुरु और गोविन्द से समान प्रीति का उल्लेख करते हैं^२ उनका कहना है :—

सतगुरु सो जो चाहि चेला बिन कीया ।
यौ परिदोष न दीजिये, मिलि अमृत रस पीया ॥
ज्यूँ ससि कै सरधा नहीं कोइ कवल विगासै ।
मुदित कुमोदिनि आप सों बाँधी उस पासै ॥
ज्यूँ दीपक को दिल नहीं को पड़ै पतंगा ।
तन मनु होमै आपसो मोड़ै नहि अगा ॥
केवल कोप आपै खुलै मन मधुकर नाहीं ।
भँवर भुलाना आप सों बाँधा यूँ माहीं ॥
ज्यूँ चन्दन चाहै नहीं कोई विपधर आवै ।
जन रज्जव अहि आव सौ सो सोधिर पावै^३ ॥

लघुता और दीनता

मद-विगलन, अहं का परित्याग तथा गुरु और ब्रह्म के समक्ष विनत भाव से रहना सन्तों की प्रमुख विशेषता है। कबीर तो स्पष्ट रूप से इस बात का उद्घोष करते हैं कि मैं राम का कुत्ता हूँ। मेरा नाम 'मुतिया' है। मेरे गले में राम की जेबड़ी पड़ी हुई है, वह जिधर मुझे खींचता है उधर ही मैं बढ़ जाता हूँ। 'लघुता का अंग' में रज्जव ने इससे सम्बन्धित विचारावली का उल्लेख किया है। उनका कहना है कि सन्त के लिये आढम्बरपूर्ण बड़प्पन अनावश्यक है। उसे लघु और दीन होना चाहिए। उसका व्यवहार और स्वभाव शिशु के सदृश होना चाहिए। इसी लघुता और दीनता से व्यक्ति बड़प्पन और महत्ता प्राप्त करता है।^४ समुद्र का महान विस्तार लाघने की किसी व्यक्ति की क्षमता नहीं पर पवन-पुत्र हनुमान ने लघुरूप धारण करके इसे लाघने का कार्य संपादित किया।^५ तात्त्विक दृष्टि से विचार करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि भाव-भक्ति,

१—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग दो, ३८६।

२—प्रीति गुरु गोविन्द सों ऐसी विधि कीवै।

३—सत-नाम्य (संग्रह) परशुराम चतुर्वेदी, पृ० ३३२।

४—विच दशार्थ में नहीं, दशान हैं जो कोरें।

छाप लही लघु प्रागुरी, रज्जव देखी जोंदें।

लघु को बँदै लोग मद, लघु को लेहि मुगोद।

जन रज्जव जोंया नजरि, देखी निनु की कोद। रज्जव बानी, पृ० ६३।

५—सज्जित सनद उलपि करि, दीरघ गय न कोद।

पवन-पुत्र पडुवा तहाँ, जन रज्जव लघु होइ। बही, पृ० ६३।

दीनता, प्रेम और प्रीति साधु के अलंकार हैं। इसीलिये दादू का कहना है कि साधु को सत्य का अवलंबन करके अपने विश्वास को निष्कलुष रखना चाहिए। उसके अन्दर इस प्रकार का दैन्य भाव प्रस्तुत रहना चाहिए कि आवश्यकता पड़ने पर वह स्वामी के लिए अपना सर्वस्व समर्पित कर सके।^१ वस्तुतः इस संसार में अन्य कोई व्यक्ति जीता नहीं है। जीता तो वह है जो 'मरजीवा' हो।^१ 'मरजीवा' शब्द विशिष्ट अर्थ का द्योतक है। इसका तात्पर्य है 'मर कर जीना'। सन्त इसे अपनी साधना का मेरुदण्ड मानता है। वह अपने स्वरूप में 'आपा मेटे हरि मिलै' अथवा 'आप गंवाये पिव मिलै' का परिचायक है। उसे इस बात में विश्वास है कि सांसारिकता का निरसन होने के पश्चात् आध्यात्मिकता का अभ्युदय होता है। जीव की सांसारिकता का विनाश ही उसकी मृत्यु है और उसका अध्यात्म की ओर उन्मुख होना ही उसका पुनर्जन्म है। इसीलिये दादू कहते हैं —

जीवत मिरतक होइ करि मारग माँहैं आव ।
पहिला सीस उतारि धरि, पीछे धरिये पांव ।
'दादू' मारग साध का खरा दुहेला जाण ।
जीवत मिरतक ह्वै चलै, राम नाम नीसाण ।
'दादू' मारग कठिन है, जीवत चलै न कोइ ।
सोई चलै बापुरा, जो जीवत मिरतक होइ^३ ।

दादूपंथी सन्तों का यह दैन्य उनकी रागात्मिक वृत्ति को झंझूट करके उनके अन्दर विनय का भाव उत्पन्न करता है। वे सब तरफ से हार कर उस अनन्त विभु की शरण में जाते हैं और दीन होकर कह पढ़ते हैं—

अब मोहि नाचत राखहु नाथ ।
चारि पहर चारिउ जुग नाच्यौ, पर परबसि पर हाथ ।
तृष्णा ताल, पषावज पाखण्ड, स्वर स्वारथ सब बाजै ।
क्यूँ करि कुमति उपंगई राखा, रागर दोष निवाजै ।
नाना नेग पहिरि पग नूपुर, चंचल चरण चलाये ।

१—'दादू' भाव भगति दीनता अंग,

प्रेम प्रीति सत्ता तिहि संग ।

सिद्ध सबूरी साच गहि, साबित राखि अकाल ।

साहिब सौं दिल लाइ रह्यु, मुरदा हूँ मसकीन ।

—दादू दयाल की बानी, पृ० २०३ ।

२—तब साहिब को सिनदा किया, तब सिर धन्या उतारि ।

यौ 'दादू' जीवत मरै, हिरस हवा कूँ मारि ।

राव रंक सब मरहिंगे, जीवै नाहीं कोइ ।

सोई कहिये जीवता, जो मरजीवा होइ । वही, पृ० २०३ ।

३—दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० १६२ ।

चौरासी षट मेप रेख सोई, सब संगीत खिलाये ।
फोरी फिर्यो मान मन मानी, हुरमी हेत सुडारी ।
सरग भूमि पाताल परे पग, भीख न लही भिखारी ।
रज्जव रम्यो रजा की करम गति, कौल न कुंजन पावै लाल ।
रीमै राम दरस दत्त दीजै, पूरी तौ दीजै प्रतिपाल^१ ।

चेतना का उद्बोध

उनकी यह दीनता और लघुता ही उसके आध्यात्मिक उत्थान का सर्वस्व है । यह सत्य है कि उनका यही भाव उनकी चेतना को उद्बुद्ध करके उन्हें इच्छित मार्ग पर अग्रसर करने में समर्थ होता है । सन्त संसार के व्यापक उलम्बन से पूर्ण अवगत हैं । हर परिस्थिति के साथ उलम्बना और उसका सुलम्भाव खोजना दुष्कर है । अतएव वे निषेध-पद्धति का अवलम्बन ग्रहण करते हैं । दैन्य-भाव-संबलित उद्बोधन अपनी संप्रेषणीयता और प्रभावोत्पादकता में अप्रतिम हैं । उदाहरण के लिये दादू का निम्नांकित पद लिया जा सकता है^२ ।

जागत कौं कदै न मूसै कोई ।
जागत जानि जतन करि राखै, चोर न लागू होई ।
सोवत साह बस्तु नहिं पावै, चोर मुसै घर घेरा ।
आसि पासि पहरो कोउ नाही, बस्तै कीन्ह निवेरा ।
पोछै कहु क्या जागैं होई, बस्तु हाथ थै जाई ।
बीती रैनि बहुरि नहिं आवै, तबका करिहै भाई ।
पहिलै ही पहरें जे जागै, बस्तु कछू नहिं छीजै ।
दादू जुगति जानि करि ऐसी, करना है सो कीजै ।

उपर्युक्त पद में जीव की निरवलम्ब स्थिति के साथ ही, 'मन पछतैहीं अवसर बीते' अपना 'का बरिया जव कृपी सुखानी' का भाव विद्यमान है । सन्त स्पष्ट रूप से इस बात की घोषणा करता है कि हे गंवार ! समय रहते चेत । तुम्हें दूसरी बार मानव जन्म नहीं ग्रहण करना है । जिस मार्ग पर तुम्हें चलना है, उसी पर समझ-बूझ कर चल । तुम्हें शायद नहीं है कि आगे का मार्ग विषम है, उसपर चलना तलवार की धार के सदृश है ।^३

१—रज्जव बानी—पृ० ३७४ ।

२—दादूदयाल की बानी—भाग दो, पृ० ५-४ ।

३—मन भरे कहु भी चेत गंवार ।

पीछे फिरि पछितार्बगा रे, आवै न दुजी बार ।
काहे रे मन भूलो फिरत है, काया मोच विचार ।
जिनि पंथ चबना है तुम्हें कूँ, सोई पंथ सबारि ।
आगे बाट नू विषम है मन रे, जैनी सादे की धार ।
दादू दास तू माईं सौ स्त करि, कूँ काम निवार ।

—दादूदयाल की बानी, भाग २, पृ० ४० ।

तूँ अब भी नहीं जगता, सारी रात्रि समाप्त हो गई है। जीवन अंजुलि के पानी की तरह समाप्त होता जा रहा है। घड़ियाल निरन्तर ध्वनि करके समय की नश्वरता का अभिज्ञान करा रहा है। सूर्य और चन्द्र निरन्तर अपनी गति से इस बात की स्मृति दिला रहे हैं कि समय के साथ ही आयु भी निरन्तर घट रही है। जिस प्रकार सरोवर का पानी और वृक्ष की छाया निरन्तर अस्थिर रहती है, उसी प्रकार यह जीव भी नश्वर है। वह बटोही है। यहाँ आया है और चला जायगा। इसलिये समय रहते आत्म-सत्त्व को पहचान लेना आवश्यक है^१। इसी तथ्य को हृदयंगम करके सन्त कह उठता है—

‘जागि सबेरे जागि सबेरे, जागि परें ते। तूँ ही है रे।
सोइ सुपन मैं अति दुख पावै, जागि परे जीवत्व मिटावै।
सोइ सुपन मैं आनत मैसौ, जागि परें जैसे कौ तैसौ।
सोई सुपन मैं हूँ गयौ रंका, जागि परे रावत है बंका।
सोइ सुपन मैं सुधि बुधि सोई, जागि परे सुन्दर है सोई^२।’

सभी दादूपंथी सन्तों में यह विचारधारा अपने पूर्ण उत्कर्ष पर है। उनका प्रमुख कर्तव्य जीव को उसकी आध्यात्मिक सत्ता का अभिज्ञान कराना था। यह तभी सम्भव था जब उसके समक्ष उसका यथार्थ स्वरूप प्रस्तुत किया जाय और उसे इस बात की स्मृति दिलाई जाय कि वह वस्तुतः परमोच्च सत्ता का अंग है। मायालिप्त हो जाने के कारण उसे इसका ज्ञान नहीं है। सन्तसाहित्य में इस युक्ति का मनोवैज्ञानिक प्रयोग किया गया है। यह निर्वचन इतना सरल, स्पष्ट और हृदयग्राह्य है कि कुछ क्षण के लिये परम भोग-लिप्सु भी प्रभावित हो उठता है।

यह मनोवैज्ञानिक सत्य है कि प्रत्येक जीव मोह-निशा में पड़े रहने के कारण अपने यथार्थ-स्वरूप से अवगत नहीं रहता। पर जब उसके समक्ष उसका सही स्वरूप प्रस्तुत हो जाता है तो उसे अपने भौतिक कार्यों के प्रति धृष्ट होने लगती है और उसकी मुक्ति का द्वार खुल जाता है। सन्त-साहित्य में मानव की चेतना को कक-भोर देने वाली इस प्रकार की उक्तियों का बाहुल्य है।

अहिंसा और समत्व भाव

दादूपंथी सन्त हिंसा को पाप मानते हैं। उनकी धारणा है कि हिंसक अधोगति

१—जागि रे सब रैखि विहाणी।

जाइ जनम अंजुली कौ पानी।

घडी घड़ी घड़ियाल बजावै, जे दिन जाइसो बहुरि न आवै।

सूरज चंद कहै समझाइ, दिन दिन आव घटती जाइ।

सरोवर पाणी तरवर छाया, निस दिन काल गरासै काया।

हंस बदाऊ प्राण पयाना, दादू आत्म राम न जाना।—दादूदयाल की यानी भाग २ पृ० ६२

२—सुन्दर अन्धावली—भाग दो, पृ० ८५२।

को प्राप्त होता है^१। 'दादू' ने अपनी साखी में इसीलिये 'निर्वरी सब जीव सों' की बार-बार पुनरावृत्ति की है। उनका कहना है कि बिना दया के मानवमन तत्वग्राही नहीं हो सकता। मासभक्षी जीव वस्तुतः सिंह, सियार और कुत्ते के सदृश हैं। वह विवेकहीन पशु हैं। सन्त स्वभावेन अहिंसक होता है। उसकी मान्यता है कि ससार के जीव एक ही परिवार के हैं। उनमें भेद नहीं है। मूल का विचार करने से यह बात सर्वथा स्पष्ट हो जाती है^३। वे तो स्पष्टरूप से कहते हैं कि—

‘दादू’ सूका सहजै कीजिये, नीला भानै नाहिं ।
काहे को दुख दीजिये, साहिव है सब माहिं ।^२

स्पष्ट है कि जीवों की हत्या के ही वे विरोधी नहीं हैं, अपितु उन्होंने वनस्पतियों में भी जीव की कल्पना करने का महत्वपूर्ण कार्य आज की वैज्ञानिक खोज के पहले ही सम्पादित किया था। अहिंसा का प्रतिपादन करते समय उनकी बाणी में ओज, शब्दों में स्पष्टता और विचार में तीखापन है। उनका कहना है—

‘काला भुँह करि करद का, दिल थै दूरि निवार ।
सब सुरति सुबहान की, मुल्लों मुग्ध न मार ।
गला गुसे का काटिये, मियों मनीकौ मारि ।
पच्चा बिसमिल कीजिये, ये सब जीव उबारि ।
बैर विरोधैं आतमा, दया नहीं दिल माहिं ।
दादू मूरति राम की, ता की मारन जाहिं^४ ।’

जीवमात्र की एकता के प्रतिपादन का इससे महत्वपूर्ण स्वरूप संतों को छोड़कर अन्यत्र नहीं मिल सकता। अहिंसा का प्रतिपादन आध्यात्मिक चेतना के उन्मेष का प्रथम सोपान है। अहिंसक के अन्दर समत्व के साथ ही दया और भावनात्मक ऐक्य जैसे महनीय गुणों का अभ्युदय होता है। वह अपने क्रांति से मुक्त हो जाता है, विद्वेष को एक प्रकार से समाप्त कर देता है और इसके प्रभाव के अन्तर्गत आत्म-उत्थान में निरन्तर तल्लीन रहता है। वस्तुतः अहिंसा के तमोगुणी स्वरूप के दिग्दर्शन के द्वारा ही सन्तों

१—‘दादू’ कौं काहू जीव की करै प्रानमा घात ।

मान कहु मना नहीं नो प्राणी दीजनि जात ।

—दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० १०५ ।

२—‘दादू’ निरिह मुग्धन मन नहीं, दिल के बज करार ।

काहे कारिह ते करिय, मोमिन मानिक और । बरी, पृ० १२५ ।

३—आतम भाई जीव सब, एक पेट पनवार ।

‘दादू’ मृत दिनागिये, तीं दुजा कर्न गैवार ।

—दादू दयाल की बानी, भाग १, पृ० २०३ ।

४—बरी, पृ० २०३ ।

५—बरी, पृ० २०४ ।

ने उसके सतोगुणी स्वरूप का अभिज्ञान कराया है। इस तुलनात्मक कौशल से व्यक्ति की आंखें खुल जाती हैं और उनके उपदेश के रहस्य में निहित सत्य को वह सरलता से हृदयंगम कर लेता है। दादूपंथ में अन्य सन्तों ने भी अहिंसा के पक्ष में इसी प्रकार का विचार व्यक्त किया है। उदाहरण के लिए जनगोपाल जी का निम्नांकित पद लिया जा सकता है :—

जीव न मारी रे बाबा जीव न मारी रे ।
पाप पहुँचै एक दिन दुष पावै मारी रे ।
सब जीव पियारे सब जीव पियारे पीव कै, दुख दया न आवै रे ।
साहिब लेषा लेइगा तब् कीया पावै रे ।
रोम जितो जा जीव के, ते ते नरक कूपा रे ।
सहस्र वर्ष लौं भुगतसी, होसी लट रूपा रे ।
जे मारूया सो मारसी, सुणि साध की बाणी रे ।
बैर बहौडे साइयां, दुख पावै प्राणी रे ।
जनमोहन जो बाहिये लुणियेगा सोई रे ।
दया किये पावै दया, मारै मर होइ रे ।^१

इस प्रकार हम देखते हैं कि दादूपंथी सन्तों ने अहिंसा और समता का महत्वपूर्ण प्रतिपादन किया है।

स्त्री-निन्दा

स्त्री-निन्दा का सन्तसाहित्य में विशेष स्थान है। इसका प्रमुख कारण यह है कि सन्त साधना एवं आध्यात्मिक उत्थान को विशेष महत्व प्रदान करते थे। स्त्री के प्रति विशिष्ट मोहासक्ति से उनकी साधना में बाधा उपस्थित होती थी। अतएव उसे प्रमुख बाधा समझ कर वे उसका परित्याग करते हैं।^१ सन्तों का कहना है कि ब्रह्मा, विष्णु, महेश भी इस विषय रूपी अमृत का पान करने में उलझ गये।^२ सन्त आत्मा की अनश्वरता में विश्वास करते हैं। उनका कहना है कि जीव कर्म फल से निरन्तर विविध योनियों में दिग्भ्रमित होता रहता है। इस कारण ऐसी भी अवस्था आती है कि पहले जन्म में जिन लोगों में परस्पर पुरुष और स्त्री का सम्बन्ध रहता है दूसरे जन्म में उन्हीं में माता-पुत्र का सम्बन्ध भी हो जाता है। इस प्रकार के सम्बन्ध के कारण अवधूत स्त्री का परित्याग

१—सन्त-साहित्य सुमन माला—पंचम सुमन—महाराज श्री दादू के शिष्यों की रचनायें—पृ० १५।

२—जे नर कामिनि परिहरै, ते छूटै गर्भवास।

दादू अंधे सुख नहीं, रहै निरंजन पास।

—दादू दयाल की बानी—भाग १, पृ० ११६।

३—ब्रह्मा विष्णु महेश लौं सुर नर उरमाया।

विष का अमृत नाँव धरि, सब किनहूँ खाया। —बही, पृ० १२१।

करता है।^१ दादू ने नारी का माया का स्वरूप मानने के साथ ही इसे सर्पिणी की संज्ञा से अभिहित किया है। उनका कहना है कि यह अपने स्वरूप में विविध रूपाधारिणी है। यह बाबा कहकर गल से मिलती है, भाई कहकर जीव का भक्षण करती है, पुत्र बनाकर संपूर्ण संसार को पो जाती है। यथार्थ में यह सर्वतोभावेन अविश्वसनीय है।^२ सुन्दरदास के मत से कामिनी का शरीर ऐसा सघन बन है जहाँ जाकर कोई बच नहीं सकता है। उसकी चाल ही मस्त हाथी है और उसकी कटि से केसरी का भय उत्पन्न होता है। उसकी वेणी काले नाग के सदृश है और कुच काम-चोर का आवास पर्वत है। वह कटाक्ष का वाण चलाती है। इसका शरीर राक्षस का शरीर है और वह जिसे पाती है, उसी का भक्षण कर जाती है।^३ यह नीच जीव विषय के वशीभूत है। इसीलिये उसे विविध प्रकार की योनियों में भ्रमित होना पड़ता है।^४

सन्तों ने नारी की निन्दा तो अवश्य की है, पर नारी उनके लिए सर्वथा अग्राह्य नहीं है। वे तो वासना रूप नारी का तिरस्कार करते हैं, और काम के अहितकर स्वरूप

१—जाणै बूझै जीव मव, त्रिया पुरुष का अंग ।

आपा पर भूला नहीं, दादू कैसा सग ॥

माया के घट साजि है, त्रिया पुरुष धरि नौब ।

दुन्दु सुन्दर खेलै दादू, राखि लेहु बलि जाड ॥

वदण बीर सब देखिये, नारी अरु भर्तार ।

परमेश्वर के पेट के, दादू सब परिवार ॥

पर पर परिहरि आपणी, सब एकै उणहार ।

पशु प्राणी समझै नहीं दादू मुग्ध गँवार ॥

पुरिष पलटि वेदा भया, नारी माता होद ।

'दादू' को समझ नहीं, बड़ा अचभा मोहि ॥

माता नारी पुरिष की, पुरिष नारि का पूत ।

दादू शान विचारि करि, छाडि गये अवधूत ।

—दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० १२० ।

२—बाबा-बाबा कहि गिली, भाई कहि कहि खार ।

पूत-पूत कहि पी गई, पुरिषा जिन पतियाइ ।

—वही, पृ० १२४ ।

३—कामिनी की देह मानीं कहिये सघन बन ।

वहाँ कोऊ जाइ सु ती भूलि कै परतु है ।

कुंजर है गति कटि केहरि की भय जामै ।

पैनी काली नागनीक फन की भरतु है ॥

कुच है पदार जहा काम चोर रहै तहा ।

माधिकै कटाक्ष बान प्रान की हरतु है ॥

सुन्दर कदन पक्ष और टर अति तामै ।

राचन बदन पाऊ पाऊं ही करतु है ॥

—सुन्दर ग्रथावली, भाग दो, पृ० ४३७ ।

४—पावर पशु समान उदर भरि विषे कमावै ।

×

×

×

विषरं दंष्ट्र भोग कर्म करि स्वर्गहि पाऊ ।

—पंचाशत-सं० स्वामी मंगलदास बालहराम जी के कवित्त, पृ० ३१ ।

को त्याज्य मानते हैं उनके अनुसार मनोवेग मनुष्य के विवेक पर परदा डाल देते हैं और वे आत्मतत्त्व की पहचान में सहायक नहीं होते। अतएव व्यक्ति को अपने उत्थान के लिए इनको अमान्य घोषित करना आवश्यक है।^१

सन्तों ने स्त्रीत्व में निहित व्यभिचार का खण्डन किया है उसके तपोनिष्ठ अनुशासित जीवन का नहीं। 'पतिव्रता' के सम्बन्ध में इनके विचार पर दृष्टिपात करने से उपर्युक्त कथन की उपयुक्तता स्वयं प्रमाणित होती है द्रष्टव्य है कि उनके द्वारा निरूपित यह विवेचन जहाँ एक ओर उनकी एकोन्मुख एव संप्राण-निष्ठा का परिचायक है वहीं यह उनके पतिव्रत सम्बन्धी विचार पर भी प्रकाश डालता है। उदाहरण के लिए निम्नांकित पद लिए जा सकते हैं—

‘आज्ञा मांहें बैसै ऊबै, आज्ञा आवै जाइ।

आज्ञा माहिं लेवै देवै, आज्ञा पहिरै खाइ।’—दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० ८८

×

×

×

×

पतिव्रत यह आपणो करै खसम की सेव।

ज्यों राखै त्यों हीं रहै, आज्ञाकारी टेव।—वही, पृ० ८८

×

×

×

नारी सेवग तब लगै, जब लग साईं पास।

दादू परसै आन कौ ता की कैसी आस।^२—वही, पृ० ८८

जीवन—गार्हस्थ्य जीवन

निर्गुणमार्गी सन्तों में भी कुछ ऐसे सन्तों का दर्शन हो जाता है जो गृहस्थ जीवन बिताते हुए साधना में निरन्तर रत रहते हैं। इसके साथ ही कुछ ऐसे सन्त भी दृष्टिगोचर होते हैं, जो गृहस्थ जीवन के प्रति अपना विचार व्यक्त किये हैं। ‘घर’ और ‘बन’ शब्द का प्रयोग दादूपंथ में मिलता है। ये सन्त निरन्तर इसी बात का उपदेश देते हैं कि इन दोनों के मध्य में साधक को अपना स्थान निर्धारित करना आवश्यक है।

१—निरपि काम अति हेत भयौ लंकापति बखन।

क्रोध काजि बलि साजि कीन्ह हिरनाच विहखन।

लोभ लाइ बलि राइ घाइ करि गयो पतालहिं।

मोह कपोत सनेह कुटुम्ब हित पर्यो सु जालहिं।

काम क्रोध अरु लोभ लागि मोह सहित चा-यूं गता।

थे सब व्यापत भीषजन सौ कैसे नहिं है हता।

—पंचामृत—मं० स्वामीमंगलदास, पृ० १२।

२—स्वामी दादूदयाल की वाणी—पृ० १३० और १३३।

स्थान महत्वपूर्ण नहीं है महत्त्व तो है वृत्तियों के प्रकाशन का^१। इसीलिये ये मन्त कहते हैं—

काहे दादू घरि रहे, काहे बनखँडि जाइ ।
घर बन रहित्ता राम है, ता ही माँ ल्यौ लाइ ॥
दादू जिनि प्राणी करि जाणिया घर बन एक समान ।
घर माँहँ बन ज्यौ रहै सोई साध सुजान ॥^२

दादूपंथी संत साधना को विशेष महत्वपूर्ण मानते थे। वे 'जोई प्यण्डे सोई ब्रह्मण्डे' की भावना में विश्वास करते थे। उनका प्रमुख उद्देश्य पिएडशोधन के माध्यम से परात्पर सत्ता की प्राप्ति था। इसीलिये वे 'घर-बन बीच ही रहौ प्रेम पुर छाड़ि' का घोष करते थे। 'निज स्थान निर्णय' सम्बन्धी आध्यात्मिक उपदेश का निर्वचन करते हुए 'दादू' कहते हैं^३—

अर्श इलाही रब्बदा, इथाई रहमान वे ।
मक्का बीच मुसाफरीला, मदीना मुलतान वे ।
नबी नाल पैगम्बरे, पीरे हदा यान वे ।
जन तहँ ले हिकसा, ला, इथा बहिस्त मुकाम वे ।
इथा आव जमजमा, इथा ही सुबहान वे ।
तखत खानी कंगुरेला, इथा ही मुलतान वे ।
सब इथा अन्दर आव वे, इथा ही ईमान वे ।
'दादू' आप वजाइ वेला, इथा ही आसान वे ।

इस मान्यता के कारण दादूपंथी सन्त बाह्याङ्गमर के स्थान पर क्रियाशील अनुशासन और साधनात्मक अनुभूति का विशेष महत्व प्रदान करते थे। उनका दृष्टिकोण आध्यात्मिक होने के साथ ही सामाजिक भी था। इसके स्पष्टीकरण के लिए हमें एक प्रकार से उस तथ्य पर भी दृष्टिपात करना पड़ेगा जिनका उपयोग दादूपंथ में हुआ है। दादूपंथी सन्त स्पष्ट रूप से कहते हैं—

'दादू' विपै विकार सौ, जब लग मन राता ।
तब लग चीत न आवई त्रिभुवन-पति दाता ।
का जाणौ कब होइगा हरि सुमिरण इकतार ।
का जाणौ कब छाड़ि हैं यह मन विपै विकार ।

(दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० २१)

१—घर बन माँहँ राखिये दीपक जोति जगाइ ।

दादू प्राण पनग सब जहँ दीपक तहँ जाइ ।

घर बन माँहँ राखिये, दीपक जलना रोइ ।

दादू प्राण पनग सब, लाइ मिर्च सब कोइ ।

घर बन माँहँ राखिये, दीपक प्रगट प्रकाम ।

'दादू' प्राण पनग सब, आइ मिले उन पास ॥—स्वामी दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० १५५-१५६ ।

२—दादूदयाल जी की बानी—भाग १, पृ० १६३ ।

३—दादूदयाल जी की बानी—भाग १, पृ० १६३ ।

त्रिभुवन पति को चित्त में लाने और विषय विकार को त्यागने का यह सन्देश उनके उपदेश का मेरुदण्ड है। गृहस्थ जीवन व्यतीत करते हुए उसे प्राप्त करने के साथ ही विरक्त होकर भी पाया जा सकता है।

समन्वयवादी दृष्टिकोण

दादूपंथी सन्तों का समन्वयवादी दृष्टिकोण विशेष महत्वपूर्ण है। इस दृष्टि से दादू के विचारों का विशेष महत्व है। उन्होंने एक स्थान पर लिखा है कि—

‘तब हम एक भये रे भाई ।
मोहन मिलि साची मति आई ॥
पारस परसि भये सुखदाई ।
तब दुतिया दुरमति दूरि गमाई ॥
मलयागिरी मरम मिलि पाया ।
तब बंस बरण कुल भरम गँवाया ॥
हरि जल नीर निकटि जब आया ।
तब बँद-बँद मिलि सहज समाया ॥
नाना भेद भरम सब भागा ।
तब दादू एक रंगै रँग लागा ॥’

स्पष्ट है कि भक्ति मिश्रित ज्ञान के आधार पर इन संतों ने सत्य को हृदयंगम किया था। इस साक्षात्कार से उनके अन्दर समन्वयात्मक दृष्टिकोण का उद्भव हुआ था। इसी प्रकाश में वंश, वर्ण और कुल का भ्रम समाप्त हो गया था। इसीलिये ये ललकार कर कह सके थे—

अलहराम छूटा भ्रम मेरा ।
हिन्दू तुरक भेद कुछ नाहीं, देखौ दरसन तोरा ।^२

भ्रम—विमुक्त अवस्था में ये संसार के भेदभाव मिट जाते हैं और तदुपरान्त ‘साई के दीदार’ के अतिरिक्त और कुछ शेष नहीं रहता है। वहाँ एक प्रकार से वह स्थित-प्रज्ञ बनकर मान और अपमान से मुक्त रहता है। उसे लोग ऊँच-नीच सब कुछ कहते हैं, पर वह निरभिमान होकर उसे सुन लेता है। सांसारिक व्यक्ति उसे ब्राह्मण, शूद्र और तपस्वी की संज्ञा दे सकते हैं, बुद्धिमान और ज्ञानी मान सकते हैं, कामी, कुटिल, अबुद्धि, अज्ञानी, अपकारी और अभिमानी कह सकते हैं। अर्थात् उस सन्त को प्रशस्ति और निन्दा परक अनेक स्वरूपों को फैलाना पड़ सकता है। पर उसे न तो प्रशस्ति से प्रसन्न होना चाहिए और न निन्दा से अप्रसन्न। उसे तो जीवन में मध्यम मार्ग का

१—दादूदयाल की बानी—दूसरा भाग, पृ० २६ ।

२—दादूदयाल की बानी—दूसरा भाग—पृ० २६ ।

अवलम्बन करते हुए समदृष्टि का परिचायक होना चाहिए ।^१ दादूपथी सन्त जगजीवनदास कहते हैं—

‘भाई रे पंथ पंथ का कहिये ।
तजि बकवाद विषे विष बांणी, नाम निरन्तर गहिये ।
प्रगट पंथ ‘दादू’ का कहिये तहां निगम गमि नांही ।
पूरण ब्रह्म जगत को कर्ता, सो है दादू मांही ।
जा पंथ ते प्रह्लाद पारि गये, उघरे जनक बिदेही ।
साधिक सिधक सकल मुनि तारे, ऐसा राम सनेही ।
जाके पंथ सेव सुक संकर, मुनि जन भगन सरीरा ।
सो पथ सरस सदा रस निरमल, पीवे प्रेम कबीरा ।’^२

स्पष्ट है कि पंथ विशेष से व्यक्ति का कल्याण नहीं हो सकता । उसे तो उस चिरन्तन भक्ति पथ को ग्रहण करना चाहिए जिसके आश्रय से अनेक ऋषियों और मुनियों का उद्धार हो गया है । प्रश्न उठता है कि अन्य सब कुछ को निषिद्ध घोषित करके भक्तों ने इसी को क्यों मान्य ठहराया है । इसके उत्तर स्वरूप यही कहा जा सकता है ब्रह्म के विषय में ‘नेति’-‘नेति’ की कल्पना ही अधिक उपयुक्त है । उसे ‘वह यही है,’ अथवा वह ‘यह नहीं है’ के द्वारा निरूपित नहीं किया जा सकता । ‘वह तो है’ अथवा सकारात्मक पक्ष और ‘नहीं है’ अर्थात् नकारात्मक पक्ष के मध्य की वस्तु है । इसीलिये सुन्दरदास कहते हैं —

‘जो कुछ सुनिये देषिये, बुद्धि विचारै जाहि ।
सो सब वाग विलास है, भ्रम करि जानहि ताहि ।
यह अत्यन्ताभाव है, यह ई दुरियातीत ।
यह अनुभव साक्षात् है, यह निश्चय अद्वीत ।

१—योगी भानि अमानि न मानै ।

नीच ऊंच कोऊ कहै कटू जन, उर अमिमान न आवै ।
ब्राह्मण शूद्र कहै कोउ तापस, को बुधिवन्त को शानी ।
कामी कुटिल अबुधि अज्ञानी, उपकारी अमिमानी ।
कोऊ कहै जगदीस परायन, महापुरुष अधिकारी ।
को अस्तुति सराहै कोऊ, को निन्दा को गारी ।
भला अनेक दुरा कोउ भाखै, मुनि सुख करै न क्रीषा ।

पूजा मानि करै सो तैसा, जैसा आनि विरोधा ।
जोगी जुग में कबहुं न आवै, करहि सो तैसा पावै ।
ब्रह्मानन्द भगन हरिमारग, जगन्नाथ जनभावै ।

—नराणा दादू मंदिर में रखी हुई दादूपंथी पोथी के जगन्नाथ दास के पदों से

उद्धृत—पृ० २७० ।

२—जगजीवनदास—पृ० २२६ ।

नाहीं नाहीं करि कह्यो,—है-है कह्यो बपांनि ।
 नाहीं है के मध्य है, सो अनुभव करि जानि ।
 यह ई है, पर यह नहीं, नाहीं है-है नाहि ।
 यह ई यह ई जानि तूं यह अनुभव या मांहि ।
 अब कछु कहिवे को नहीं, कहै कहां लौ नैन ।
 अनुभव ही करि जानिये, यह गूंगे की सैन ।

भक्ति ही इस अनुभव गम्य को सहजानुभूति अथवा स्वानुभूतिकी दशा में ले जाती है। इस स्थान पर यह अनिर्वचनीय वचनीय बन जाता है। पर इस अवस्था की प्राप्ति सरल नहीं। इसके लिये सर्वप्रथम तन-मन पर अधिकार करके उन्हें सहज दशा की ओर उन्मुख करना पड़ता है। इस सहजावस्था में त्रिगुणात्मिका वृत्ति जनित उद्वेग शान्त हो जाते हैं और साधक प्रेमरस का पान करने लगता है। यह साधना न तो कोरे योग का संबल ग्रहण करती है और न इसे किसी अन्य नाम से अभिहित किया जा सकता है। यह स्थिति 'मरजीवा' की स्थिति है। यह प्रेम का घर है। इसीलिये यहा 'सीस उतारे कर धरै सो पैठे घर मांहि' की कहावत चरितार्थ होती है। यहां आकर साधक को यह अनुभूति होने लगती है^१ उसका सब कुछ उसी ब्रह्म का है और वह चिरन्तन सत्ता मात्र उसकी है। अतएव उसके अन्तर्गत यह भाव उत्पन्न होता है कि 'तेरा' मुझको सौंपता क्या लागे है मोर।' यही तादात्म्य भाव अथवा 'एकमेव हूँ मिलि रह्यो' की स्थिति है। इसे ही लय योग की संज्ञा भी दी गई है। यही सहज समाधि भी मानी जा सकती है। दादूपंथ के समन्वय का सार निम्नांकित साखी में निहित है —

आपा भेटै हरि भजै, तन मन तजै विकार ।
 निर्वैरी सब जीव सो, दादू यह मत सार ॥

अपने पराये की भावना की समाप्ति, तन, मन के विकारों का त्याग तथा निर्वैर भाव और समत्व भाव का विरोध ही दादूपंथ के मत का सार है। यही समत्वभाव 'आत्म-दृष्टि' के नाम से अभिहित किया गया है।^२ पर द्रष्टव्य है कि आत्म-दृष्टि ज्ञान की मुखापेक्षी है और ज्ञान प्राप्ति की कतिपय शर्तें हैं। यथा—

'ज्ञान तहाँ जहं द्वन्द्व न होई । - - -
 वाद विवाद नही काहूँ सौँ गरक ज्ञान मैं ज्ञानी सोइ ॥
 भेदाभेद दृष्टि नहिँ जाकै, अप्रं शोक उपजै नहिँ नोई ।
 समताभाव भयौ उर अन्तर सार लियौ सब ग्रंथ बिलोई ।'

१—सुन्दरग्रन्थावली—भाग १—पृ० ७६ ।

२—तन भी तेरा मन भी तेरा तेरा प्यठ परान ।

सब कुछ तेरा, तू है मेरा, यह दादू का ज्ञान । साखी (३०—२१)

३—सब कोउ आप कहावत जानी ।

जाकौँ हर्ष शोक नहिँ व्यापै, ब्रह्म ज्ञान की ये निसानी । —सुन्दरग्रन्थावली—भाग दो, पृ० ८३६-।

स्वर्ग नरक संशय कछु नाहीं, मन की सकल वासना धोई ।
वाही कै तुम अनुभव जानौ, सुन्दर उहै ब्रह्ममय होई ॥^१

वस्तुतः दादूपंथ में द्वन्द्वातीत स्थिति का विशेष वर्णन है । अपने समन्वय के सार को स्वयं दादू ने निम्नांकित पद में उद्धृत किया है :—

‘भाई रे ऐसा पंथ हमारा ।
द्वै पष रहित पंथ गहि पूरा, अवरण एक अधारा ॥
बाद बिबाद काहू सौ नाही, माहि जगत यै न्यारा ।
समदृष्टी सुभाइ सहज में, आपहि आप बिचारा ॥
मैं तै मेरी यहू मति नाही, निरवैरी निरबिकारा ।
पूरण सबै देखि आपा पर, निरालंभ निरधारा ॥
काहू के सँगि मोह न ममिता, सगी सिरजनहारा ।
मनहीं मन सँ समझि सयाना, आनँद एक अपारा ॥
काम कलपना कदे न कीजै, पूरण ब्रह्म पियारा ।
इहि पंथ पहुँचि पार गहि दादू, सो तत सहजि सँभारा ।^२

‘मधि कौ अंग’ में प्रायः अधिकांश दादूपंथी सन्तों ने इसी प्रकार का विचार व्यक्त किया है । वस्तुतः यह समन्वय केवल लौकिक, पारलौकिक, अन्तर-बाह्य एवं घर-बन का समन्वय नहीं है, अपितु इसके अन्तर्गत सदाचार-दुराचार, मनोवेग, निर्वैरता और समत्वभावना पर भी विचार किया गया है । इसीलिये इसमें एक ओर आध्यात्मिकता की सतरंगी झाकी मिल जाती है तो दूसरी ओर सामाजिक आदर्शों के निर्वाह का प्रयत्न भी दृष्टिगोचर होता है ।

निष्कर्ष

सन्त साहित्य (दादूपंथ) की पृष्ठभूमि आध्यात्मिक है । पर यह एकांगी नहीं है । इसमें समाज के कल्याण के भाव सुव्यवस्थित रूप से संग्रथित हैं । दादूपंथी सन्तों ने व्यष्टि के आध्यात्मिक उत्थान के सभी सोपानों की गवेषणा ही नहीं की अपितु उनका जोरदार निर्वचन भी किया । पर इनकी क्रान्तिकारी दृष्टि से समष्टि का उत्थान छिपा न रह सका । अतएव यह कहा जा सकता है व्यष्टि-समष्टि कल्याण के जितने भी साधन थे उनका इन्होंने उपयोग किया । दादूपंथी दृष्टि समाजहित से विशेष रूप से सम्बन्धित थी । इसीलिये कबीर की ही तरह स्पष्ट भाषा में इन सन्तों ने समाज की कुरीतियों पर कुठाराघात किया और उन्हें निर्मूल करने के लिए प्रयत्नशील हुए । व्यक्ति को सुपुष्टि से मुक्त करने अथवा उसकी चेतना को उद्बोधित करने के लिए जितने भी संभव प्रयत्न किये जा सकते थे, वह सब इस संप्रदाय के सन्तों ने किये । इस दृष्टि से इनकी लोक हितकारिणी दृष्टि से तत्कालीन समाज का ही कल्याण नहीं हुआ, अपितु वह किसी न किसी रूप में आज भी समाज-प्रेरक बनी हुई है ।

१—सुंदर ग्रन्थावली, भाग २, पृ० ८३७ ।

२—दादूदयाल की बानी, भाग २, पृ० २७ ।

: ६ : दादूपथ-भाषा

भाषा

भाषा भावों, विचारों, कल्पनाओं और आकांक्षाओं की अभिव्यक्ति का प्रमुख माध्यम है। इसी के द्वारा व्यक्ति अपनी अनुभूतियों को संप्रेषित करता है तथा विचार-विनिमय के आश्रय से सामाजिक कार्य-कलाप को सार्थक बनाता है। भाषा की लघुतम इकाई शब्द है और इन्हीं के सार्थक समुच्चय के आधार पर यह सुनिश्चित रूप धारण करती है। इस दृष्टि से इसमें शब्द एवं अर्थ का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध स्थापित होता है। इसीलिए संभवतः पूर्ववर्ती मनीषियों ने काव्य की परिभाषा देते हुए 'शब्दार्थौ सहितौ' वाक्यांश का प्रयोग किया गया है। भाषा सामाजिक घात-प्रतिघातो से निर्मित एवम् प्रभावित होती है। इसपर समाज के प्रत्यक्ष तथा अप्रत्यक्ष दोनों प्रकार के प्रभाव पड़ते हैं। अपने मूल रूप में व्यक्ति के सापेक्ष होने पर भी इसके संगठन, नियोजन तथा नैरन्तर्य को सामाजिक, सांस्कृतिक एवं भौगोलिक प्रभावों से विच्छिन्न नहीं माना जा सकता। भाषा एक ओर जहाँ लिपिबद्ध वाङ्मय के रूप में विद्यमान है वहीं दूसरी ओर विविध जागतिक विमेदों के कारण विभिन्न रूपों में सक्रिय है। इसके इस रूप को देखकर व्यक्ति के अन्तर्गत विभ्रम-सा उत्पन्न हो सकता है। पर द्रष्टव्य है कि लिपियों तथा रूपों की विभिन्नता के होते हुए भी संसृति के चिन्तनशील व्यक्तियों ने इसी के माध्यम से अपने ज्ञान के अक्षय भाण्डार को सुरक्षित रखने में सफलता प्राप्त की है। यही उनके ज्ञान-विज्ञान से संबंधित रागात्मक एवं बौद्धिक प्रवृत्तियों के क्रमिक विकास का प्रमुख प्रतिमान है। अभिव्यक्ति में मन के विचारों से लेकर आधुनिक व्यक्ति की अनुभूति के अन्तर्द्वन्द्वों का स्पष्ट चित्रण इसी के माध्यम से उपलब्ध होता है। इस तथ्य को दृष्टि में रखकर विद्वानों ने इसकी परिभाषा देने की चेष्टा की है। लुई एच० ग्रे^१ इसे मानव के भावनापूर्ण स्वरूप की अभिव्यक्ति का प्रमुख साधन मानते हैं तो एम० एम० लेविस^२ इसे गत्यात्मकता से सम्बन्धित करते हैं। भाषा की उत्पत्ति के सम्बन्ध में विविध मत प्रचलित हैं। यहाँ हमारा विवेच्य यह नहीं है। केवल इतना कथन पर्याप्त है कि व्यक्ति की अनुभूति जन्म आवश्यकता और

१—In its broadest and most emotional sense, language may be said to be any means of expressing emotional and mental concept. *Foundation of Language*, p 13.

२—Language is an article of export—

M. M. Lewis—*Language in Society*, p. 46.

अभिव्यक्ति की आकुलता ने ही भाषा को जन्म दिया है। यह व्यक्ति के अन्तर्मथन की प्रसव-वेदना की अनुपम प्रादुर्भूति है। इसीलिए यह स्वयं अपनी सीमा में कला होने के साथ ही विज्ञान की विशिष्टताओं से भी अलकृत है। यह मनुष्य-सृष्टि की अनुपम कृति है। इसी भाषा के माध्यम से इसकी सम्यक्ता, सस्कृति, दर्शन, सामाजिक तथा आर्थिक व्यवस्था एवम् राजनीति के कतिपय अस्पष्ट सूत्र प्रतिच्छादित होते हैं। शब्द, वाक्यविन्यास, अभिव्यक्तिकोशल तथा लोकोक्तियों के निर्माण में इन विचार धाराओं के वैविध्य का अप्रतिम सहयोग भी पाया जाता है। इस सन्दर्भ में भाषा एव उनके शब्द, उनकी वैचारिक पृष्ठभूमि और क्रिया-प्रणाली के साथ ही उनकी व्यावहारिक क्षमता के अनुपम परिचायक सिद्ध होते हैं। भाषा सस्कृति का अनुपम पत्रक है।

दादूपंथ की भाषा

दादूपंथ की भाषा के अध्ययन के विविध रूप हो सकते हैं। उदाहरण स्वरूप इसके भाषा-वैज्ञानिक अध्ययन के साथ ही अन्यान्य स्वरूपों का उल्लेख भी किया जा सकता है। यहाँ इस पंथ के भाषा वैज्ञानिक अध्ययन के पचड़े में अधिक न पड़कर इसके अन्यान्य स्वरूपों का ही अधिक विवेचन तथा विश्लेषण उपयोगी होगा। भाषा के दो पक्ष हैं। पहला भावपक्ष तथा दूसरा कलापक्ष। वस्तुतः ये दोनों अभिन्न रूप से संग्रथित रहते हैं। भावपक्ष कलापक्ष को सशक्त बनाता है और कलापक्ष भावपक्ष को मुखर करता है। इस दृष्टि से एक की अनुभूति में दूसरे की उपस्थिति की सार्थकता प्रमाणित होती है। अंग्रेजी के कवि वर्डस्वर्थ ने कविता को भावों का स्वयं स्फुरित प्रवाह माना है। भारतीय शोक श्लोक-समीकरण भी इसी बात को प्रकारान्तर से प्रतिपादित करता है। अतएव सन्तों की अनुभूति के सन्दर्भ में 'वनानन्द' की ही उक्ति विशेष रूप से चरितार्थ होती दृष्टिगोचर होती है कि 'लोग हैं लागि कबित्त बनावत, मोहिं तो मेरे कबित्त बनावत।' सन्तों ने कविता नहीं की है, उनके उपदेशामृत और हृदय की तीव्र अनुभूति इसके माध्यम से स्वयं स्फुरित हुई है। उनका लक्ष्य कविता करना नहीं था, अपितु भक्त के रूप में पत्र लिखकर इस बात का विश्वास दिलाते हैं कि वे सासारिकता से मुक्त होकर ब्रह्मोन्मुख होने का प्रयत्न कर रहे हैं। इसी प्रयत्न की पूर्णता में उनका और संसार का हित निहित है।' इसीलिये वे कहते हैं कि—

अवधू उच्चरै निर्मल बांणी ।

अमल मलिन दोऊ थिर रोपै, ब्रह्म अग्नि पर जारै प्रांणी ।

काया पात्र माहि समावे, गरु ग्यान गुड मेलै ।

विषय विकार काटकस सौई, गगन मण्डल में पैलै ।

१—चिटिकाटें पिव ना खिजो, कागर हू लिखि देऊ ।

परिवारा सं तोदि करि, बिलै होइ तुम लेक ।

—गरीबदास की बाणी, सं० स्वामी मंगलदास, पृ० ४१ ।

नौसै द्वार निरति सौ मूँदै, सुमति सौ पोता फेरै ।
 सुरति छिद्र है अमी चुवावै, परगट हित सौ हेरै ।
 सो रस ले मतवाला अवधू, द्विष्टि न दूजा आवै ।
 गरीबदास घट माहँ यहु गति, परचै होइ तौ पावै ।^१

उनका भावपक्ष उनके रागात्मक उद्वेलन की मधुर आँखमिचौनी से पूर्णरूपेण अभिषिक्त है। इसीलिए वे जिस निर्मल बाणी का प्रयोग करते हैं वह केवल आत्म-परिचय का ही साधन नहीं बनती अपितु 'पीव-पिछान' का सोपान भी सिद्ध होती है। वस्तुतः दादूपंथ के भावपक्ष का निखार पर्याप्त प्रांजल, व्यापक एवं मनोहारी है। इसमें दर्शन के साथ ही आत्म-निवेदन, आत्म-परिष्कार, आत्मनिग्रह और साधनात्मक रहस्य के अनुपम सूत्र संग्रहित हैं। व्यष्टि के समस्त उत्थान के साथ ही समष्टि जनित आदर्शों के मणिकांचन संयोग के कारण इसका स्वरूप कुछ विशेष महत्वपूर्ण बन गया है। सुन्दरदास ने अपने ज्ञान-समुद्र नामक ग्रंथ में वर्णन करते हुए लिखा है कि—

‘है यह अति गम्भीर, उठति लहर आनन्द की ।
 मिष्ट सु याको नीर, सकल पदारथ मध्य है’^२

वस्तुतः उनकी यह उक्ति सन्त-साहित्य के भावपक्ष पर भी लागू होती है। सूक्ष्मता-पूर्वक विचार करने पर यह बात सरलता से स्पष्ट हो जाती है कि यह (दादूपंथ) अपने तात्त्विक स्वरूप में अत्यधिक गम्भीर और व्यापक है। इसकी तुलना समुद्र से की जा सकती है। इसमें आनन्द की लहर उठती है और इसका जल भी मीठा है। संसार के सभी पदार्थ इसमें ही पाये जाते हैं।

सन्त-साहित्य वस्तुतः सोद्देश्य साहित्य है। अतएव इसका दृष्टिकोण धार्मिक और नैतिक आस्थाओं से अनुप्राणित है। इन आस्थाओं की उपस्थिति के कारण एक ओर यह साहित्य जहाँ जन-प्रिय बन गया है, वहीं दूसरी ओर इसकी भाषा और भाव-प्रवणता में अभूतपूर्व संजीवनी शक्ति का संचार हुआ है। साहित्य का सबसे बड़ा गुण उसकी संप्रेषणीयता (communicability) है।

दादूपंथी साहित्य उनकी अनुभूति का निश्चल उच्छलन है अतएव इसकी भाषा कुछ हद तक (कुछ स्थलों को छोड़कर) प्रसाद गुण सम्पन्न और प्रभावोत्पादक है। पवित्र अनुभूति में एक अद्भुत संचरणशीलता और संस्पर्श की क्षमता होती है। वह हृदय से सीधा संबंध स्थापित करती है। दादूपंथी भाषा का वाद्य कलेवर शब्दों का समुच्चय है। इसका स्वरूप स्पष्ट चिंतन के ऐसे संघात से निर्मित हुआ है कि इस परिवेश में उनका सभी विशृंखल ज्ञान सजीव एवं सतुलित ज्ञात होने लगता है। निर्माण स्वतः में आनन्द का जनक हुआ करता है। दादूपंथी सन्तों ने अपनी भाषा

१—गरीबदास की बाणी, सं० स्वामी मंगलदास, पृ० ६१।

२—सुन्दर ग्रन्थावली— भाग १—पृ० ५।

के माध्यम से अपनी चेतना का ही नव-निर्माण नहीं किया है अपितु सामाजिक उद्बोधन को भी उत्कर्ष प्रदान किया है। इन सन्तों की भाषा में धार्मिक, आध्यात्मिक एवं पारमार्थिक भाव-दशा का गुणात्मक निर्वचन हुआ है। इस विशिष्टता से अलंकृत होने के कारण यह मानव को जागृत करके उसे अभिनव सजीवता प्रदान करने में पूर्ण सफल है। इसके पठन से मानव का आत्मपरिष्कार होता है और उसके अन्दर धार्मिक प्रवृत्ति उत्पन्न होती है।

सन्तों ने अपने उपदेशामृत को प्रायः गेय पदों में अभिव्यक्त किया है। गेयता व्यक्ति के आंतरिक समन्वय का पुंजीभूत रूप है, इसीलिए यह अन्य व्यक्तियों में सामंजस्य उत्पन्न करने में पूर्ण समर्थ होती है। सन्तों की 'सधुक्कड़ी भाषा' है। ये वस्तुतः 'भाव अनूठो चाहिए भाषा कैसेहु होइ' के समर्थक थे। इसीलिए इनकी रचनाओं में भाव के अनूठेपन का आधिक्य है, पर भाषा का अटपटा स्वरूप भी कम आश्चर्यजनक नहीं कहा जा सकता।

सन्त दादू की भाषा

उदाहरण के लिए इस पंथ के प्रवर्तक तथा प्रमुख 'सन्त दादू' की भाषा को लिया जा सकता है। गम्भीरतापूर्वक विचार करने पर यह बात सरलता से स्पष्ट हो जाती है कि इनकी रचना में राजस्थानी बहुल प्रयोगों की भरमार है। इसके अतिरिक्त ऐसी अन्य भाषाओं के शब्दों की भी कमी नहीं है जो मूलतः राजस्थानी के निकटवर्ती हैं। राजस्थानी के अतिरिक्त मराठी, गुजराती, पंजाबी, सिन्धी, खड़ीबोली एवं ब्रजी आदि के शब्द भी पर्याप्त मात्रा में उपलब्ध होते हैं। यथा स्थान संस्कृत एवं उर्दू तथा फारसी के शब्दों का प्रयोग भी दृष्टि-गोचर होता है। यह इस तथ्य का ज्वलन्त प्रमाण है कि सन्तों ने उस व्यावहारिक भाषा का प्रयोग किया है जो सर्वसाधारण की बोलचाल की भाषा के अधिक निकट थी, और जिसका पिंगल तथा व्याकरण के नियमों से विशेष सम्बन्ध न था। 'दादू' ने अन्य सन्तों की भाँति अपनी भावाभिव्यक्ति के लिए खिचड़ी भाषा का प्रयोग किया है। इसीलिये इनकी भाषा में तत्सम शब्दों के अनेक परिवर्तित स्वरूप तथा वर्ण-विपर्यय के अनेकानेक उदाहरण सर्वत्र उपलब्ध होते हैं। 'दादू' के पदों और साखियों को व्यवस्थित और क्रमबद्ध रूप में प्रस्तुत करने की दृष्टि से पं० परशुराम जी का प्रयत्न विशेष स्तुत्य है। उन्होंने साखियों को ३५ अगों एवं पदों को २६ रागों में विभाजित किया है। दादू की भाषा पर सूक्ष्मतापूर्वक दृष्टिपात करने से स्वर एवं व्यंजन विपर्यय के साथ ही संयुक्ताक्षरों में विभिन्न प्रकार के परिवर्तनों के प्रभूत उदाहरण उपलब्ध हो जाते हैं। यथा—

स्वर-विपर्यय

'दादू' ने अपनी रचना में 'अ' को 'इ' और कहीं कहीं 'उ' में परिवर्तित कर दिया है।

मूल शब्द

परिवर्तित रूप

तरना

तिराना

सयन

सयनि

अनेक स्थानों पर 'आ' को 'ए' में और 'इ' को 'अ' में बदल दिया गया है। उदाहरणस्वरूप 'दादू' ने 'किताब' के लिए प्रायः 'कतेब' शब्द का प्रयोग किया है। 'ऊ' के स्थान पर 'ओ' एवं 'उ' के बदले 'इ' का प्रयोग भी मिलता है। यथा—

मूल शब्द

परिवर्तित शब्द

दोनो

दुन्यू

पंचो

पंचू

भूमि

भोमि

कौतुक

कौतिग

'श्रु' के बदले 'इ' या 'ए' अथवा 'ह' के बदले 'रि' के प्रयोग भी उपलब्ध होते हैं। यथा—

हृदय

हिरदै

वृक्ष

विरष

गृह

गेह

निर्गुण

नृगुण

निर्मल

नृमल

व्यंजन विपर्यय

'दादू' ने 'क' के स्थान पर 'ग' का प्रयोग भी किया है। उदाहरण स्वरूप इनके पदों में 'सेवक' के स्थान पर 'सेवग' तथा चातक के स्थान पर चात्रिग शब्द का प्रयोग मिल जाता है। 'ख' को सर्वत्र मूर्धन्य 'घ' से लिखा गया है। कतिपय स्थानों पर ज को क का रूप प्रदत्त है। 'जूमै' के लिये 'भूमै' एवं 'सूर्य' के लिये 'सूरिज' शब्द भी मिलते हैं। इसके अतिरिक्त स्थान-स्थान पर 'थ' के लिये 'व' तथा 'व' के लिये 'य' का प्रयोग भी हुआ है। इस कारण 'वायु', 'वाव' बन गया, 'आयु' 'आव' हो गई है और आयुंघ 'आवघ' के रूप में प्रयुक्त है। व्यंजन-विपर्यय सम्बन्धी मूलभूत बातों को निम्नांकित रूप में प्रस्तुत किया जा सकता है—

मूल शब्द

परिवर्तित रूप

परिवर्तन

मुनिवर

मुनियर

व का य

विवेक

वमेक

व का 'म'

मूलशब्द	परिवर्तित रूप	परिवर्तन
गमन	गवन	म का व
संशय	संसा	श का स
जानै	जायै	न का ण
हृदय	रिदै	हृ का रि
दुहना	दूझना	ह का झ
सिंह	सिष	ह का ध
लाभ	लाह	भ का ह
मेघ	मेह	घ का ह
क्रोध	कोह	घ का ह

इनकी रचनाओं में स्वर-व्यंजन विपर्यय के भी पर्याप्त उदाहरण मिलते हैं।

यथा—

पिण्ड	प्यंड	इ का य
विंव	व्यंव	इ का य
इक	हिक	इ का हि
मध्य	मधि	य का इ
यह	इह	य का इ
निश्चय	निश्चे	य का ए
भय	भै	य का ऐ
नयन	नैन	य का ऐ
मूल शब्द	परिवर्तित रूप	परिवर्तन
ओर	वोर	ओ का वो
और	हौर	औ का हौ
भूटो ही	भूटोई	ही का ई
ऋषि	रिषि	ऋ का रि
निन्दा	निन्धा	आ का या
दुविधा	दुविध्या	आ का या

दादू की रचना में कहीं-कहीं एक से अधिक शब्दों में परिवर्तन भी मिलता है। इसीलिये मानुप, माणस और 'होना' 'हूँ' बन गया है। यथास्थान दो अक्षर एक स्वर में परिवर्तित कर दिए गये हैं, अतएव 'लवण' का 'लूंण', अवधूत का 'ओधू', प्रियतम का 'प्रीतम' तथा इन्द्रिय का 'इन्द्री' बन गया है। दिवस के लिये 'दौस' अथवा दौस शब्द का प्रयोग मिलता है। अमिल संयुक्ताक्षरों का परिवर्तन कई दृष्टियों से महत्वपूर्ण है। यथा —

मूल शब्द	परिवर्तित रूप	परिवर्तन
कर्म	क्रम	अर् का र

समर्थ	समर्थ	”	”
सर्प	सप	”	”
गर्व	गब	”	”
ओता	सुरता	रो का उर	
तत्व	तत्	व का लोप	
द्वन्द्व	दंद	”	”
स्वाद	साद	”	”
स्कंध	कंध	स का लोप	
स्थल	अस्थल	स के पूर्व अ का आगमन	

दादूपंथ के दूसरे लब्धप्रतिष्ठ कवि श्री सुन्दरदास की भाषा के उच्चकोटि के समंश और श्रेष्ठ कवि हैं। उनके सवैया, अष्टक, पद, ज्ञान-माधुरी या ज्ञान-गरिमा के अद्भुत संकलन हैं। वाङ्मय के सिद्धहस्त एवं कुशल रचनाकारों में ये अग्रगण्य हैं। ये दादू-दयाल के के अन्तिम शिष्य हैं, फिर भी ज्ञान की गहनता एवं काव्य-गरिमा की दृष्टि से इनका स्थान सर्वोपरि है। इसीलिये राघवदास ने अपने भक्तमाल में इनकी भूरि-भूरि प्रशंसा की है और इन्हे दूसरा शंकराचार्य बतलाया है^१। चतुरदास ने अपनी टीका में इनकी प्रशंसा करते हुए लिखा है—

बारामासौ आयु मेद आत्मा विचार येही,
त्रिविधि अन्तःकरण-मेद उर धारिये।
बरवै पूरवी भाषा, चौबोला गूढ़ा अरथ,
छपै छंद गण अरु अगन बिचारिये।
नव-निधि अष्ट-सिधि सात बारहू के नाम,
बारामास हो कै बारै रासि सो उचारिये।
छत्रबंध कमल मध्यक्षरा कंकण-बंध,
चौको-बंध जीनपोस बन्धक संभारिये।
चौपड़ि बिरक्ष-बंध दोहा आदि अक्षरीस।
आदि-अन्त-अक्षरी गोमुनि काज कीये हैं।
अंतर-बहरलापिका निमात हार-बंध,
जुगल निगड़-बंध नाग-बंध मीं ये हैं।
सिधा अवलोकनी स प्रतिलोम-अनुलोम,
दीरघ अक्षर पंच बिधानी सुनीये हैं।

१—भक्ति, ग्यान, हट सांखि लौ, सर्व साख पारहि गयौ।

संक्राचारय दूसरी, दादू के सुन्दर भयौ।

जगत भगत विद्यात वै, चातुर जन औसैं कही।

सब कवियन सिरताज हैं, दादू सिव सुंदर मही।

गजल सलोक और विविध प्रकार मेद,
पंडित कबीर सुरनि मांनि सुख लीये हैं^१ ।

वस्तुतः इनकी उपर्युक्त प्रशंसा सर्वांशतः उपयुक्त है। दादूपंथ में सुन्दरदास की भाषा अत्यधिक परिष्कृत है। अनेक स्थानों के भ्रमण और विशेषतः काशी के विद्योपार्जन का इनपर स्पष्ट प्रभाव है। इन्होंने संस्कृत भाषा और रीति-ग्रंथों का अवलोकन किया था और वे उस परम्परा से पूर्ण अभिज्ञ भी थे। इसीलिये उनकी रचनाओं में आध्यात्मिक तत्वों की प्रधानता के बावजूद, हृदय को आकर्षित करने की अद्भुत क्षमता है। भाषा के संबंध में सुन्दरदास का एक विशिष्ट दृष्टिकोण है। उनका कहना है —

‘एक बांणी रूपवन्त भूषन वसन अंग,
अधिक विराजत कहियत ऐसी है।
एक बांणी फाटै डूटै अम्बर उढ़ाये आनि,
ताहू माहि विपरीति सुनियत तैसी है।
एक बांणी मृतकहि बहुत सिगार किये,
लोकनि कौ नीकी लगै संतनि कौ मै सी है।
सुन्दर कहत बांणी त्रिविधि, जगत मांदि,
जानै कोऊ चतुर प्रबीन जाकै जैसी है^२ ।

सुन्दरदास परिष्ठत और ज्ञानी थे। उनकी भाषा पर उनके पाण्डित्य की अमिट छाप थी। वे वस्तुतः कथन की उपयुक्तता और विवेकपूर्णता में विश्वास करते थे। उनका कहना था —

‘बोलिये तौ तज्ज जब बोलिवे की सुधि होइ,
न तौ मुख मौन करि चुप होइ रहिये।
जोरिये ऊ तज्ज जब जोरिबौ ऊ जानि परै,
तुक छन्द अरथ अनूप जामैं लहिये।
गाइये ऊ तब जब गाइवे कौ कंठ होइ,
भवष्य कै सुनत ही मन जाइ गहिये।
तुकमंग छन्दमंग अरथ मिलै न कछु,
सुन्दर कहत ऐसी बानी नहि कहिये^३ ।

और तो वचन ऐसे बोलत हैं पशु जैसे,
जिनके तौ बोलिवे मैं दङ्ग हूँ न एक हैं।

१—रायबदास का भक्तमाल, २०१।५५०-५५१।

२—सुन्दर ग्रन्थावली-द्वितीय खण्ड, पृ० ४६६।

३—सुन्दरग्रन्थावली-द्वितीय खण्ड, पृ० ४६७।

कोऊ राति दिवस बकत ही रहत ऐसैं,
 जैसी बिधि कूप में बकत मानौं मेक हैं।
 बिबिध प्रकार करि जोलत जगत सब,
 घट घट मुख मुख बचन अनेक हैं।
 सुन्दर कहत तातें बचन बिचारि लेहु,
 बचन तौ उहै जामैं पाइये- विवेक हैं।^१

स्पष्ट है कि इस प्रकार की उक्ति का लेखक अवश्य ही काव्य-कला निष्णात व्यक्ति होगा। सुन्दरदास अपने कौशल में पूर्ण थे। उनकी भाषा का प्रयोग 'जामें पाइये विवेक है' की उन्हीं की कहावत को चरितार्थ करता है। उनकी कृतियाँ अगाध समुद्र हैं और छन्द-प्रबन्ध के अनेक विधान और भाव भेद तथा रसभेद की प्रवृत्तियाँ ही सीप और मोती हैं। इनका अर्थ मोती की तरह एक विशिष्ट विच्छिन्ति और लोकरंजकता से अलंकृत है। अभिधार्थ से उसे समझना दुष्कर कार्य है। उसे हृदयंगम करने के लिये तो व्यक्ति को 'मरजीवा' बनना पड़ता है। इसी 'मरजीवा' के भाव में 'सुन्दरदास' ने अर्थ की अलौकिकता निहित की है। उनका कहना है :—

‘जे गुरुभक्त विरक्त जगत सौं है जिन कै संतनि कौ भाव।
 वै जिशास उदास रहत हैं गनत न कोऊ रंक न राव।
 बाद-बिबाद करत नहि कबहुं वस्तु जानिबे को अति चाव।
 सुन्दर जिनकी मति है ऐसी, ते पैठहिगे या दरियाव।’^२

सुन्दरदास महापण्डित थे। इस तथ्य का ज्ञान तत्कालीन सन्त-मोहनदास और उनके बीच हुई वार्ता से भी होता है। ऐसा ज्ञात होता है कि मोहनदास को अपने पिंगल-ज्ञान का बड़ा धमशू था। अचानक उनके समक्ष 'सुन्दरदास' का 'ज्ञान-समुद्र' नामक ग्रन्थ आ गया। उसे देखने और सुन्दरदास से वार्तालाप करने पर उनका यह गर्व समाप्त हो गया। 'सुन्दरदास' ने मोहनदास से कहा था—

‘पिंगल तुम कैसे पढ़े, सुद्ध न किये कवित्त।
 कै ऐसै ही लिखि गये, कै गिरु मयौ न चित्तें।’^३

१—वही, पृ० ४६६।

२—जाति जिती सब छंदनि की-सब सीप भई इहि सागर मांही।
 है तिन में मुक्ताफल अर्थ, लहै उनको हिस सौ अवगाही।
 सुन्दर पैठि सकै नहि जीवत, है दुबकी मरिजीवहि जाही।
 जे नर जान कहावत है अति गर्व भरे तिनकी गमि नाही।

—सुन्दर ग्रन्थावली—भाग १, पृ० ६।

३—सुन्दरग्रन्थावली—प्रथम खंड, पृ० ७।

४—वही, जीवन चरित्र, पृ० ६५ से उद्धृत।

इसके प्रत्युत्तर स्वरूप मोहनदास ने कहा था—

पिंगल तो हम हैं पढ़े, तां महिं फेर न सार ।
पै सुन्दर सुधा-समुद्र में, पुस्तक गल्यौ हमार^१ ।

वस्तुतः सुन्दरदास में उच्चकोटि का काव्य-कौशल था और वे बहुमुखी प्रतिभा के कलाकार थे । इस बात को पूर्ण रूप से समझने में सुन्दरग्रन्थावली के छन्दों के निम्नांकित स्वरूप से पर्याप्त सहायता मिल सकती है ।^२

	१	२	३	४	५	६	७
सं० छन्दनाम	ज्ञानसमुद्र	लघुग्रन्थ	सवैया	साषी	पद	फुटकर	जोड़
१ दोहा	७६	२६४	—	१३५१	—	७८	१७६६
२ सोरठा	१५	—	—	—	—	—	१५
३ चौपाई	३४	४१३	—	—	—	५	४५२
४ इन्द्रव	७	—	२२१	—	—	१०	२२८
५ सवैया	७	—	—	—	—	—	७
६ चौपाई	१८	८	—	—	—	१	२७
७ छप्पय	२०	२	—	—	—	३५	५७
८ ओटक	४	—	—	—	—	—	४
९ मनहर	७	—	२८६	—	—	६	३०५
१० रोका	१	—	—	—	—	—	१

^१—सुन्दर ग्रंथालिनी, प्रथम खंड-जीवन चरित्र, पृ० ६५ ।

^२—शुद्धि का परिशिष्ट (ग), पृ० १६१-१६५ ।

	१	२	३	४	५	६	७
सं० छन्दनाम शानसमुद्गं लघुग्रंथं सयैया सांषी पदं फुटकर जोड़							
११ पवंगम	३	३१	—	—	—	—	३४
१२ नन्ददा	१	—	—	—	—	—	१
१३ अर्द्धसुजंगी	८	—	—	—	—	—	८
१४ पदकी	२७	—	—	—	—	—	२७
१५ बोधक	१	—	—	—	—	—	१
१६ गीतक	१०	१६	—	—	—	—	२६
१७ कुंडलिया	८	८	२	—	—	१	१६
१८ मालती	४						४
१९ चम्पक	१५	—	—	—	—	—	१५
२० गीताछन्द	६	—	—	—	—	—	६
२१ मोतीदाम	८	—	—	—	—	—	८
२२ लीला	१	—	—	—	—	—	१
२३ हंसाल	६	—	६	—	—	—	६
२४ हुमिला	२	—	२	—	—	—	४

	१	२	३	४	५	६	७
सं० छन्दनाम ज्ञानसमुद्र लघुग्रंथ सवैया सापी पद फुटकर जोड़							
२५ कुण्डली	१	—	—	—	—	—	१
२६ रासा	१	—	—	—	—	—	१
२७ नराय	३	—	—	—	—	—	३
२८ रंगिका	१	—	—	—	—	—	१
२९ विज्जुमाला	१	—	—	—	—	—	२
३० चन्दापां	१	—	—	—	—	—	१
३१ हरसंपायां	१	—	—	—	—	—	१
३२ चपट	१३	—	—	—	—	—	१३
३३ पायक्का	१	—	—	—	—	—	१
३४ त्रिमंगी	१	२२	—	—	—	—	२३
३५ साखी	—	१६५	—	—	—	—	१६५
३६ अर्घसवैया	—	३२	—	—	—	—	३२
३७ नीसानी	—	४०	—	—	—	—	४०

८	१	२	३	४	५	६	७
सं० छन्दनाम	ज्ञानसमुद्र	लघुग्रंथ	सवैया	साषी	पद	फुटकर	जोड़
३८	भुजंग प्रयात	—	१६	—	—	—	१ सं० १३७
३९	मोहिनी	—	१६	—	—	—	१ सं० १३८
४०	चामर	—	८	—	—	—	१ सं० १३९
४१	झूलना	—	८	—	—	—	१ सं० १४०
४२	रुचिरा	—	२१	—	—	—	१ सं० १४१
४३	अडिल्ला	—	२०	—	—	—	१ सं० १४२
४४	मडिल्ला	—	२०	—	—	—	१ सं० १४३
४५	बरवै	—	२०	—	—	—	१ सं० १४४
४६	किरीटसवैया	—	—	३	—	—	१ सं० १४५
४७	वीरसवैया	—	—	३७	—	—	१ सं० १४६
४८	केतकीसवैया	—	—	२	—	—	१ सं० १४७
४९	उल्लाहा	—	—	—	—	२	१ सं० १४८
५०	शादूलविकीकित	—	—	—	—	२ सं०	१ सं० १४९
५१	अनुष्टुप	—	—	—	—	३ सं०	१ सं० १५०
५२	पद	—	—	—	—	२१३	२१३
जोड़	३१४	१२००	५६२	१३५१	२१३	१४८	१४८

उपर्युक्त आँकड़े से स्पष्ट है कि सुन्दरदास का पिंगल-ज्ञान पूर्णतः विशद और शास्त्रीय था। उन्होंने गणागण विचार, दग्धाक्षर-विचार और काव्यालंकारों का समुचित प्रयोग पिंगल शास्त्र के नियमों के अनुसार किया है। सुन्दरदास के सवैये तो अनुपम हैं और सन्त-साहित्य में इस दृष्टि से वे अद्वितीय माने जाते हैं। इनका इन्दव (मत्तगयन्द) भी विशेष महत्वपूर्ण है। सुन्दरदास में कारयित्री प्रतिभा की प्रचुरता थी। इनकी भाषा प्रसाद और माधुर्य गुणों से मण्डित है। इसमें भाव-निरूपण की चित्रोपमता और गहन विषयों को बोधगम्य बनाने की क्षमता अनुपम थी। सुन्दरदास ने अपनी भाषा के माध्यम से गम्भीर विषयों तथा ज्ञान, भक्ति एवं वैराग्य सम्बन्धी उपदेशों का मधुर और सुन्दर वाणी में निरूपण किया है।

‘सुन्दरदास’ की भाषा में ब्रजी और खड़ी बोली के साथ ही राजस्थानी का बाहुल्य है। फिर भी इनकी कृतियाँ मधुर, सहज और सरल हैं। इन्होंने अन्य सन्तों की तरह साखियों का ढेर लगाना उचित नहीं समझा। इनकी साखियाँ की नगण्य संख्या देखकर ऐसा ज्ञात होता है कि इन्हें बाध्य होकर अथवा परम्परानुमोदन के लिये साखियों की रचना करनी पड़ी। इनकी रचनाओं में पदों का बाहुल्य है। सभी रचनायें मुक्तक छन्दों में लिखी गयी हैं। फिर भी अंगों के विवेचन को देखकर इनकी प्रबन्ध पद्धता आत्मा से ओझल नहीं की जा सकती। सुन्दरदास की प्रायः सभी रचनाओं में विशेष उद्देश्य निहित है। इनके दो ग्रंथ विशेष उल्लेखनीय हैं—ज्ञानसमुद्र और सुन्दर विलास। ज्ञान समुद्र का प्रमुख उद्देश्य वेदान्त की सर्वोच्चता का प्रतिपादन और साख्य तथा भक्ति को इसका अभिन्न अंग घोषित करना है। सुन्दर-विलास साखियों के ढाँचे पर निर्मित है। दोनों ग्रन्थों का विवेच्य पर्याप्त दार्शनिक और व्यापक है, किन्तु सुन्दरदास के काव्य-कोशल, भाषा ज्ञान और उसपर अधिकार, प्रातिभ अनुभूति तथा काव्य-पद्धता के कारण ये विवेचन भी पर्याप्त सरल और बोधगम्य भाषा में प्रस्तुत किये गये हैं।

सन्त रज्जब की भाषा

दादूपंथ में सन्त रज्जब का विशिष्ट स्थान है। प्रचार की दृष्टि से भी इनकी वाणी सन्त-साहित्य में अधिक समादृत है। ऐसा माना जाता है कि ‘दादू’ और रज्जब एक दूसरे के अत्यधिक निकट थे। अतएव विचार, चिन्तन और भाषा की दृष्टि से ‘रज्जब’ पर उनका स्पष्ट प्रभाव मिलता है। इनकी रचनाओं में ‘बानी’ और ‘सरवंगी’ प्रमुख हैं। इन ग्रंथ के अवलोकन से एक बात स्पष्ट हो जाती है कि इन्होंने छप्पय, त्रिभंगी, सोरठा, चौपाई, अरिल्ल, दोहा तथा सवैया आदि छन्दों में भी रचना की है। रागों की दृष्टि से इनकी पुस्तकों में—राग माली गौड़ी, रागरामगिरि, राग गौड़ी, राग गुड, रागमलार, राग टोड़ी, राग असावरी, राग केदारा, राग मारू, राग बैरू, रागचलित, राग विलावल रागसोरठ, राग बसन्त, राग कान्हरा, राग काफी, राग बल्लास, राग नटनारायण, राग जयभी तथा राग घनाभी—आदि का प्रयोग हुआ है। इनकी रचना में साखियों की प्रधानता है। ‘सवद’ के अन्तर्गत पद भी लिखे गये

हैं, पर संख्या और परिमाण की दृष्टि से साखियों का अत्यधिक महत्व है। 'दादू' के प्रभाव के साथ ही जाति से मुसलमान होने के कारण इनकी भाषा का सुफियाना, ठाढ़ कुछ विशेष दर्शनीय है। फिर भी इनकी कृतियों में राजस्थानी की ही बहुलता है। छंदों की दृष्टि से रज्जब जी ने 'अरिल' का प्रयोग सफलतापूर्वक किया है। सब मिलाकर इनकी भाषा को 'सधुक्कड़ी' मानना ही अधिक उपयुक्त है। अर्थचमत्कार एवं शास्त्रीय छन्द-पद्धति की दृष्टि से इनका प्रयोग शिथिल है। इनकी भाषा यथास्थान तो सरल और लोकरंजक है, पर कहीं कहीं उसके ऐसे स्वरूप का परिचय भी मिलता है जिसे सरलतापूर्वक समझ पाना दुष्कर है। दर्शन और संगीत के मणिकांचन संयोग से इनके भावों को हृदयंगम करने में भले विशेष कठिनाई न हो, पर शब्दों की दृष्टि से अर्थ करके उसे समझना टेढ़ी खीर है। रज्जब की अनुभूति तीव्र रही है। अतएव अभिव्यक्ति निश्छल है। कतिपय स्थलों पर भाषा के अटपटे स्वरूप के कारण सम्पूर्ण भाव सरलता से समझ में नहीं आते। इनकी रचना में ब्रजी, पंजाबी, राजस्थानी, गुजराती, मराठी, बंगला, खड़ीबोली, अवधी आदि के शब्द मिल जाते हैं। इन भाषाओं के अतिरिक्त इन्होंने उर्दू और फारसी का भी प्रचुर प्रयोग किया है।

दादूपंथ के अन्य सन्तों की भाषा

दादूपंथ की शिष्य परम्परा बहुत लम्बी है। साहित्य के दृष्टिकोण से भी इन रचयिताओं में करीब डेढ़ दर्जन से अधिक व्यक्ति हैं जिनका विशिष्ट महत्व है। 'दादू' रज्जब, और सुन्दरदास के साथ गरीबदास और वषना जी की बाणी प्रकाशित हो चुकी है, पर सन्तदास, जगजीवनदास और जगन्नाथदास जैसे महत्वपूर्ण सन्तों की कृतियाँ अभी प्रकाश में नहीं आ पाई हैं। अतएव उन्हें समझने के लिए नराणा के 'दादू-मंदिर' और मोती डूंगरी के 'दादू विद्यालय' में रखी हस्त-लिखित प्रतियों का ही सहारा लेना पड़ता है। इस दृष्टि से इन तीनों सन्तों की भाषा के विषय में भी हम यही कह सकते हैं कि वह सधुक्कड़ी और खिचड़ी भाषा है। 'जगन्नाथदास', जगजीवनदास और सुन्दरदास की भाषा में अद्भुत प्रेक्षण-क्षमता और प्रभावोत्पादकता है। सिद्धांत निरूपण की दृष्टि से इनका स्थान भले महत्वपूर्ण न हो, पर भाषा के प्रयोग एवं सहज प्रभावोत्पादकता के विचार से इनके महत्व को अस्वीकार नहीं किया जा सकता।

'सन्त वषना' की बाणी मारवाड़ की बोलचाल की भाषा में है, अतएव वह हर व्यक्ति को सरलता से समझ में आ जाती है। कुछ ऐसे शब्द अवश्य मिलते हैं जिनका अर्थ स्पष्ट नहीं हो पाता। वर्ण-विपर्यय के उदाहरण भी पर्याप्त मात्रा में मिलते हैं। उदाहरण के लिए 'गर्व' के स्थान पर 'गर्व' और 'संशय' के स्थान पर 'संसा' को ले सकते हैं। इनकी बाणी दो भागों में विभाजित है—(१) साखो भाग, (२) सबद भाग। संख्या की दृष्टि से साखियाँ कम हैं और पद अधिक। पदों में रूपकों का बाहुल्य है। योग-साधना सम्बन्धी शब्दों का अर्थ तो पूर्व परम्परा के संदर्भ से ज्ञात हो जाता है, पर अनुभूतिपरक शब्दों के अर्थ के लिए पर्याप्त खोज लेना दुष्कर है। उदाहरण के लिए उनके निम्नांकित पद रखे जा सकते हैं।

माडासा टट्ट की पीठि चांदी पड़ी छानि कै छेक लै बैर सार्या ।

कौतासी किरणि दुसार नीसरि गई, चौयि के चांद वाजिन्द मार्या ॥

सामान्य व्यक्ति के लिए इस छोटे से पद में अनेक ऐसे शब्द मिल-जायेंगे, जिन्हें उसे समझ पाना कठिन ज्ञात होगा। उपर्युक्त रेखांकित शब्द इसके उदाहरण हैं। माडासा, छेक लै, कौतासी, दुसार आदि शब्द संभवतः शुद्ध मारवाड़ी बोली के हैं। अतएव इन्हें समझने के लिए पर्याप्त प्रयत्न की आवश्यकता है। कुछ ऐसे भी शब्द हैं जिनका अर्थ ही नहीं मिलता; जैसे वरोसा, तीघोघो निकुलन आदि शब्द। इस दृष्टि से बचना जी की भाषा कुछ दुरूह है, फिर भी उनके भावपक्ष का सगुम्फन कुछ ऐसा मनोहारी और आकर्षक है कि उसके प्रकाश में भाषा का अटपटापन बहुत कुछ दब जाता है।

सन्त गरीबदास दादू के अत्यधिक प्रिय एवं निकट रहने वाले शिष्यों में थे। आज भी राजस्थान के नराणा नामक स्थान में उनकी ख्याति और लोकप्रियता से संबन्धित अनेक दंतकथाएं प्रचलित हैं। नराणा के मंदिर में अब भी उनकी साधना की गुफा अलुपण है। 'दादू' के जीवनवृत्त पर दृष्टिपात करने से एक बात सर्वथा प्रमाणित हो जाती है कि उनके निवास-स्थलों में आमेर, खादू, सांभर और नराणा आदि मुख्य हैं। अतएव उनकी और उनके अनुयायियों की भाषा में इस अचल विशेष के शब्दों का पाया जाना स्वाभाविक है। तात्पर्य यह कि उनकी भाषा राजस्थानी मिश्रित हिन्दी है। उसमें यथास्थान अन्य भाषाओं के कतिपय शब्द प्रयुक्त हुए हैं। इसके अतिरिक्त शब्द-विपर्यय के विविध रूप भी पाये जाते हैं। इन्होंने अपभ्रंश का भी प्रयोग यथास्थान किया है। कुछ ऐसे शब्दों का प्रयोग द्रष्टव्य है जिनका अर्थ सरलता से नहीं जाना जा सकता। उदाहरण के लिए जोट, विटुह, कामड़ा, हूण, सीरक, हांण आदि शब्द हैं। वस्तुतः इनका संबंध प्रमुख रूप से राजस्थान के बागड़ व मारवाड़ क्षेत्र से रहा है। अधिकांश दुरूह शब्दों का सम्बन्ध यहाँ की ग्रामीण बोली से है। अतएव उन्हें पूर्णरूपेण समझने के लिए उस अचल विशेष की बोली को समझना अनिवार्य है। फिर भी सब मिलाकर गरीबदास की भाषा हिन्दी के अधिक निकट है और अधिकांश पद प्रसाद गुण सम्पन्न हैं।

दादूपंथ के मोहनदास दफ्तरी, स्वामी मसकीनदास, दूजनदास, जनगोपाल प्रागदास विहासी, टीलाजी, भीषजन, बालकराम, छीतरदास, खेमदास, वाजिद आदि कवियों का नाम उल्लेखनीय है। मोहनदास के विषय में जनश्रुति है कि ये 'दादू' के साथ रहते थे और उनकी बचनावली को लिपिबद्ध किया करते थे। अतएव इनपर दादू का स्पष्ट प्रभाव पड़ना स्वाभाविक है। भाषा की दृष्टि से प्रायः पूर्ववर्ती प्रवृत्तियाँ ही दृष्टिगोचर होती हैं। पिंगल की दृष्टि से कुछ बातें द्रष्टव्य अवश्य हैं। भीषजन की बावनी, बालकराम के कवित्त, छीतरदास के सवैये, खेमदास का रेखता, और वाजिन्द के अरिल का पिंगल की दृष्टि से विशेष महत्त्व है।

दादूपंथ में विभिन्न भाषाओं और बोलियों के कुछ शब्द:

वस्तुतः यह शोध का स्वतंत्र विषय हो सकता है। दादूपंथ की रचनाएँ अनेक हैं। उनका आलोचन करके विविध देशज एवं प्रान्तीय भाषाओं के शब्दों को निकालना और उनकी तालिका तैयार करना एक महत्वपूर्ण पर कठिन कार्य है। यहाँ नमूने के लिये इसका एक प्रारूप प्रस्तुत किया जा रहा है। दादू के गुरुदेव के अग्र में (साली सं० ४२) अरवाह शब्द का प्रयोग हुआ है। अरवाह 'रूह' से बना है जिसका अर्थ जीवात्मा होता है। आत्म में अरवाह ब्रह्माण्ड का सूचक है। 'सदिके' शब्द का सन्तों ने बारबार प्रयोग किया है। इसका अर्थ न्योछावर करना या उत्सर्ग होता है। मसीत शब्द, मस्जिद का तद्भव रूप है। ऐसे ही 'तानी' और ताजग्या शब्द भी हैं। तानी का अर्थ धोड़ा होता है। ताजग्या शब्द मूलतः राजस्थानी है। इस प्रकार के शब्दों के अतिरिक्त ऐसे पद भी मिलते हैं जो मूलतः अन्य प्रादेशिक भाषाओं में लिखे गये हैं। उदाहरण के लिये दादू वाणी भाग दो के पद १२२ और १४१ को लिया जा सकता है। ये मूलतः सिंधी और गुजराती भाषा में लिखे गये हैं। सुन्दर ग्रन्थावली भाग दो के अन्तिम पृष्ठों में भी संस्कृत, गुजराती आदि में लिखे पदों का उल्लेख है और पंजाबी का एक अष्टक भी मिलता है।

इस प्रकार के शब्दों को निम्नांकित रूप में प्रस्तुत किया जा सकता है।

सिंधी भाषा के शब्द

(दादू)	गुमयू (४-२१८) रहस्यपूर्ण, गुप्त
असा (केदा० ५) हमारा	गूफ (५-६) रहस्य
असाढ़ी (कना० ४) हमारा	चाह (२५-२६) चढ़ाई
कनि (४-२१८) करता है	छो (४-२१) क्यों
कड़ी (रा० मा० ५) कंब	जाताअ (३१-६) जानपाया
केर (६-१३) कौन	जिदए (रा० मा० ५) जीवनमर
गरेला (रा० मा० ५) घर पर	जीला (के० ५) जिस प्रकार
गरेला (के० ५) गला	जीला (रा० क० ४) तेरा
गल्हह (रा० क० ४) बोलो	जैरो (१८-५) उजियाला, प्रकाश
गाल्ही (४-२१८) बातचीत	माती (६-१२) माँकी
शाहीन (४-२२०) रहते हैं	डुनी (४-६४) डुबकी
गुफी (रा० क० ४) गुप्तमेद	डिठो (४-६४) दोख पड़ता है

१—जिन हम सिरजे सो कहा सतगुरु देहु दिखाय ।

२—दादू दिल अरवाह का तहं मालिक ल्यो लाह । ४२

२—सतगुरु के सदिकै किया—सं० ४४ ।

३—यह मसीत यह देहुरा—सं० ७५५ ।

डीदो (रा०मा०५) देगा
 डीह (रा०मा०५) दिन, दिवस
 डीन्ह (४-२१६
 ५५-२६) देते हैं, करना है
 डीहै (४-१६१) दिन में
 डेई (४-६४) देकर, लगाकर
 पसदो (६-१३) देखेगा
 पसनि (४-२१७) देखता है
 पसां (रा०क०४) देखूं
 पसाइडे (रा०क० ४) दर्शन दे ।

संस्कृत के तद्वभव शब्द

अईया-अजा
 अजा-बकरी
 अज्या-बकरी
 अमछन-छिपा हुआ
 अस्त-अस्थि, हड्डी
 अस्थन-स्तन
 अषई-अश्वय
 आवध-आयुध
 उणहार-अनुसार, एकसमान
 ऊरण-उश्रुण
 कछिब-कछुप, अंतर्मुख, एकाग्र
 करवतदेना-आरे से चीरना
 कलिविष-अपराध
 कुसमल-कश्मल, पाप, बुराई
 गरवा-(गुरु) भारी
 गहंश-(ग्रहण) पकड़ना
 गारडी, गारडू-(गारुडी) विष उतारने
 वाला
 जमंघे-(जात्यंघ) जन्मान्घ,
 जाजरी-जर्जर, फटी, फूटी
 जाती-(यात्री). तीर्थयात्रा
 तातो-(तप्त)
 तिमर-तिमिर, अंधकार
 दूया-दीक्षा-दीक्षा दी
 दूतर-दुस्तर, कठिनाई से पार करने योग्य

पसु (४-२४, ६-१२) देख
 पसे (४-२१) देखे
 पांधी (रा०क०२५-२६) पंथी, यात्री, पथिक
 पाणासै (३१-६) आपको
 पाणे (६-१३) आप
 पीरनि (४-३१) प्रियतम
 पिरी (४-२३, ७-१८
 ६-१२, रा०क०४) प्रियतम
 पोइ (६-१३) पीछे, रुकने पर

दूमर-दुस्तर, कठिन
 दूसण-दूषण
 नृष-निष्पक्ष
 नौसत-नवसत, सोलह
 पचसवादी-पंच स्वादी, ज्ञानेन्द्रियों
 पछि-पथ्य, संयम के साथ
 पयाल-पाताल
 परकीरति-प्रकृति
 परसग-प्रसंग, विषय
 परापरी-परात्पर
 परोहन-प्ररोहण
 पसाव-प्रसाद, अनुग्रह
 पारिष-परीक्षक
 पिजारा-धुनियाँ
 प्रमल-परिमल
 प्रसेद-प्रस्वेद
 फटक-स्फटिक
 पुनिग-पन्नग
 बमेक-विवेक
 बरतरफ-पृथक्
 बरदा-वरदह, दास
 बाइ-बायु-हवा
 बाकुला-बलकल, छाल
 बाछ-वत्स, बच्चा

सुन्दरदास में कुछ संस्कृत के पद भी मिलते हैं। उनका उल्लेख इस दृष्टि से महत्वपूर्ण है।

फारसी के शब्द

अबदाल-चमत्कार या सिद्धि	ताजी-अरबी घोड़ा
अफताब-आफताब, सूर्य	तानीर-ताड़ना, विरोध
अरदास-अर्जदास्त, प्रार्थना	तेग-तलवार
इगाना-यगानगी, अकेले	दरोग-भूठ
इवादीत-इबादत, पूजा	दाइम-दायम, सदा, हमेशा
औजू-बजू, नमाज के पहले हाथमुँह धोना	दादनी-वरदान, इनाम
औजूद-बजूद, भौतिक अस्तित्व	दाना-बुद्धिमान, शानी
करम-दया, कृपा	दारू-दवा
करारे मकसूद-अंतिम लक्ष्य	दीदम-देखता हूँ
करीमा-दयालु	नेरें-नहीं है
कार-बंधा	पंद-उपदेश
किबर-अहंभाव	फरमाय-आदेश
कुंज-कोना	फरामोश-बिस्मरण करने वाला
कुनंद-करता है	फरेस्ता-फरिश्तों का
गालिब-अर्जित	फर्ज-कर्त्तव्य
गुफम-कट रहा हूँ	फानी-नष्ट करके नाशवान-
गुसल-स्नान	फारिक-फारिग, तटस्थ, दूर
गो-वीर	फिल-बख्श दिया
गुरुमाल-गोशमाल, विरोध	फेल-कार्य
चिकार-किस काम के	बद, बंदा-सेवक, आदमी
जमाती-गिरोह, जमायत	फेल-कार्य
जानिब-निकट के	बकसंद-क्षमा करने वाला
तनहा-अकेला	बाज-अभाव में
तसवी-माला	अजू-बजू
ताजना-चाबुक	

इनके अतिरिक्त नफस, कैद, आन, खाक, नूर, मुलक, गाफिल, हाजिर, हुजर, मियां, दम, फिक्र, पीर, पैगम्बर, कानी, शाहजाद आदि भी फारसी के शब्द हैं।

उर्दू के शब्द

हुंनर-हुनर
जावेद-अमर

बंदा-सेवक
खुदा-ईश्वर

भरबी के शब्द

अकीन-यकीन	इषलास-सच्चाई
अजब, अजाइब-आश्चर्यजनक, आशा	ऐन-ठीक उस परमतत्व से ही
अजान-पीड़ा, पाप	करीनै-दंग से
अफतान-आफतान	गेन-गुप्त रूप से
अरवाह-जीवात्मा	नाज़िर-द्रष्टा, निरीक्षक
अस्स-अर्थ, स्वर्ग	नूर-प्रकाश
अलह, अला-अल्लाह	फिल-ध्वंस
इलाही-परमात्मा	

राजस्थानी के शब्द

अंगनउ-स्वरूप	अजरण-अज्ञान
अंजन-(कानांजन)	अनत-अनंत, अनेक
अंतरपट-भीतर रहने पर	अपूण-पीछे की ओर

इसके अतिरिक्त राजस्थानी के अपणी, रीझ्या, महड़ा, सुव्यो, गोव्यंद, चौगुणो, चणे, चुटायो, फट्यू, विण, म्हारो, थारा, जुडिगै, कदे, गैल, कांनी, पछेला म्हारो-थारो लार, नक आदि शब्द भी मिलते हैं।

गुजराती के शब्द

मारो, तमारो, पासे आदि गुजराती के शब्द हैं। इनके अतिरिक्त सुन्दरदास में तो इस भाषा के पूरे पद मिलते हैं। उदाहरण के लिए निम्नांकित उदाहरणों को लिया जा सकता है—

- (१) भाई रे आपङ पो जूं ज्यौ (राग विहागङ्गो-पद ७)
- (२) किम छै किम छै-(राग मैरु पद ५)
- (३) जो वो पूरण नह (पद १ राग काल्हेंडो)
- (४) काई अदभुत नात (पद २-वही)
- (५) लम्हैं सांमलि ज्यो (पद ३-वही)
- (६) जन्हे हृदये नहानन्द (पद ४-वही)

पंजाबी के शब्द

उधो थे, उरही, ज़िद-ज्यूं दूं, डाकगर, ताल, दिहाङ्गियां, दिहाड़े, दिलदा, दिलदी, तिल्लो, जिस हं, मिफित, दिठ्ठे, तिथाहैं, जित्ये, तित्ये, कप्ये, मुल्ला, उसदा, इत्थो, कुसन रुही, पलीदा, मीनदा आदि।

मारवाड़ी भाषा के शब्द

लौडै, हरिया, नाखौं, अडो, बीज, डावडा, कंथ हो, बूक्ति लै, षाद्या, भूद्य, चीचडी, बाट, बालम, थाध, आदि शब्द ।

इस दृष्टि से वषना की भाषा द्रष्टव्य है । उपर्युक्त तालिका से स्पष्ट है कि सन्तों की भाषा में विविध प्रान्तीय शब्दों का प्रयोग हुआ था । इसका मूल कारण उनका बहु-भाषा ज्ञान नहीं, अपितु व्यापक परिभ्रमण था । तत्कालीन बोलचाल की भाषा में कुछ ऐसे शब्द आ भी गये थे जिनका मूल उक्त अन्य भाषाओं में था । सन्तों ने अपने भाव को अभिव्यक्त करने के लिये वेधक रूप से उन शब्दों का प्रयोग किया । उपर्युक्त तालिका से यह बात पूर्णरूपेण प्रमाणित हो जाती है कि इनकी भाषा 'सधुक्कड़ी' या 'खिचड़ी भाषा' थी ।

दादूपंथ की भाषा का जहाँ तक प्रश्न है, उसके विषय में यही कहा जा सकता है कि उनके शिष्यों की परम्परा पर्याप्त लम्बी थी । वे विभिन्न स्थानों के रहने वाले थे । इस के परिणाम स्वरूप उनकी भाषा में विभिन्न प्रान्तों के शब्द समाविष्ट हुए । फिर भी सारांश रूप में यह कहा जा सकता है कि अधिकांश सन्तों की भाषा राजस्थानी मिश्रित हिन्दी थी । उसमें यथास्थान, उदू, फारसी, मारवाड़ी आदि के शब्दों का प्रयोग भी हुआ है । किन्हीं सन्तों में आंचलिक या विदेशी शब्दों का प्रयोग अधिक है तो किन्हीं में कम । उदाहरण के लिये दादू और रज्जब पर अरबी, फारसी, और उदू का प्रभाव अधिक पाया जाता है तो वषना पर मारवाड़ी का ।

रस

निर्गुण सन्त कवियों ने भाव-भक्ति को परम उत्कृष्ट बतलाया है । इसी के द्वारा भक्त भगवान् से तादात्म्य स्थापित करता है । वह शुद्ध हृदय से भगवान् के समक्ष आत्मनिवेदन करता है । साधना की प्रगति के साथ साधक की इन्हीं भावदशाओं का उत्तरोत्तर उत्कर्ष होता है । इतमें शरणागत भाव, कान्ताभाव, पातिव्रतभाव, चातकभाव, अनन्यभाव, मधुराभाव, विशुद्ध प्रतीतिभाव और तन्मयभाव विद्यमान रहते हैं ।

भारतीय साहित्य में रस की व्यापकता सर्वसिद्ध है । ऐसा माना जाता है कि इसकी चरम परिणति आनन्द है । आनन्द ऐन्द्रिय, भावात्मक और बौद्धिक तीन प्रकार का होता है । वैयक्तिक भाव सुखदुःखात्मक होते हैं । वैयक्तिकता की इस सीमा का निरसन होने के पश्चात् भाव का स्वरूप सुखात्मक हो जाता है । 'भक्ति : परसुनुरक्ति-रीश्वरे' के अनुसार यह व्यक्ति की रागात्मिक वृत्ति का अनुपम उद्दोलन है । इस अवस्था में व्यक्ति 'स्व' की अपनी संकुचित सीमा से मुक्त होकर 'सै वै सः' की अनुभूति करने लगता है । यही रस दशा का लोकोत्तरीकरण अथवा उदात्तीकरण है । वस्तुतः कान्य रसात्मक होता है । इसमें इस विशिष्टता से संबंधित वह स्वरूप प्रस्तुत रहता है, जहाँ

पहुँचकर रागात्मक अनुभूति सहज आनन्द की उपलब्धि करती है। भक्त भगवान के रूप में आनन्द तत्त्व के शतशः विकीर्णरूप का दर्शन करता है। यही अध्यात्म संबलित आनन्द सन्तकाव्य का मूल प्राण है। आरम्भ में साहित्य-शास्त्र में आठ रसों को मान्यता मिली थी, पर बाद में वास्तव्य और भक्ति को मिलाकर इनकी संख्या दस हो गई। सन्तकाव्य में प्रमुख रूप से शान्तरस को महत्त्व दिया गया है। शृंगार निवेद के प्रतिपादन में सहकारी है। आध्यात्मिक शृंगार की उपलब्धि में माया-जनित विकार अवरोधक तत्त्व के रूप में उपस्थित होते हैं। सन्त काव्य में रतिभावना और उसकी विभिन्न अवस्थायें आध्यात्मिक उद्बोधन में सहायक हैं।

सन्तों के भक्तिरस के आलम्बन राम या ब्रह्म हैं। इन्हीं की विभिन्न सांक्षिप्य से भक्ति पूर्णरूपेण अलंकृत है। इसी ज्ञानमार्गीय निर्गुण-ब्रह्म के गुणात्मक रूपान्तर से भक्ति पूर्णरूपेण अनुप्राणित है। 'दादू' ने प्रेम के दरिया में आत्मा और परमात्मा को डूबते उतराते हुए चित्रित किया है और उनके मिलन में भक्तिरस की निष्पत्ति मानी है। उद्दीपन विभाव के अन्तर्गत सन्तों ने वैराग्य, निष्कलुष भाव और भजन आदि को प्रथम दिया है। सचारी या व्यभिचारी भावों की अभिव्यक्तियाँ दो रूपों में मिलती हैं; प्रथम प्रत्यक्ष और द्वितीय प्रच्छन्न। प्रच्छन्नरूप में प्रतीकों के माध्यम से बड़ी महत्त्वपूर्ण उक्तियाँ प्रयुक्त की गई हैं। ऐसे प्रतीकों के सन्दर्भ में आत्मा और परमात्मा के लिये पति-पत्नी का प्रतीक विशेष महत्त्वपूर्ण है। परमात्मा के सम्बन्ध में रति के उद्दीप्त होने पर अनुभाव का स्पष्ट रूप दृष्टिगोचर होता है। प्रेम-रस के परिपाक के साथ आलंबन की विभिन्न मुद्राओं में, रुदन, स्वेद तथा अटपटी वाणी के माध्यम से अनुभाव प्रस्तुत किया जाता है। अभिनव गुप्त ने शान्तरस की व्याख्या करते हुए वैराग्य के फलस्वरूप मोक्ष की चिन्ता को अनुभाव माना है और शम को स्थायीभाव। इस चिन्ता में सासारिक भय विभाव के अन्तर्गत आते हैं और निवेद, स्मृति, धृति, व्यभिचारी भाव के अन्तर्गत। शम उसका स्थायीभाव है।

वस्तुतः अभिनवगुप्त के पश्चात् यह विवेचन और भी विवादास्पद रूप में सामने आया है और इस पर तब से लेकर अतक के अनेकानेक विद्वानों ने अपना विचार व्यक्त किया है। आचार्य हेमचन्द्र का कहना है—

“वैराग्यादिविभावो, यमनियमाव्यात्म शास्त्रचिन्तनाद्यनुभावो, धृत्यादि व्यभिचारी शमः शान्तः।

ऐसी ही मान्यता सुन्दरदास जी की भी है।^३

१—दादू दरिया प्रेम का तम झूलें दीय।

इस आत्मा परमात्मा एकनैक रस होय। मन्तमुधासार— ५० ४६२।

आसिक मासक हो गया, दसक कहाँ सोय।

दादू अस मासक का, आत्महि आसिक होय। दादू भाग १—५० ४४।

२—तत्त्व व वैराग्य ससार भीमतादयो विभावा. मोक्षशास्त्र चिन्तादयोऽनुभावोः निवेद-स्मृति धृत्यादिव्यभिचारिणः। —अभिनवभारती, ५० ३४०।

३—देखिये सुन्दरग्रन्थावली, प्रथम खण्ड, ५०, १०३-४।

पण्डितराज जगन्नाथ का कहना है—

‘अनित्यत्वेन ज्ञानं जगदालम्बनम् । वेदान्त भवण तपोवन तापसदर्शनाद्युद्दीपनम् ।
विषयावृत्ति शत्रुमित्राद्यौदासीन्यचेष्टाहानिनासाग्रहण्ट्यादयोऽनुभावाः ।
हर्षोन्मादस्मृतिमत्यादयो व्यभिचारिणः ।’

सुन्दरदास ने इसकी चर्चा अपनी रचनाओं में बराबर की है ।
विश्वनाथ कविराज का कहना है—

शान्तः शमस्यायिभाव उत्तम प्रकृतिर्मितः ।
कुन्देन्दु सुन्दरच्छायः श्री नारायण दैवतः ।
अनित्यत्वादिनाशेषवस्तुनिःसारता तु या ।
परमात्मस्वरूपं वा तस्यालंबनमिष्यते ।
पुण्याभमहरिचैत्रतीर्थरम्यवनादयः ।
महापुरुषसंगाद्यास्तस्योद्दीपनरूपिणः ।
रोमांचाद्याश्चानुभावस्तयास्युर्व्यभिचारिणः ।
निर्वेद हर्ष स्मरण मति भूतदयादयः ।

वस्तुतः उपर्युक्त उद्धरणों पर दृष्टिपात करने से हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि भक्तिरस में सभी रसोत्पादक सामग्रियाँ विद्यमान हैं । इसका आलम्बन संसार की असारता का ज्ञान और परमतत्त्व के चिन्तन से संबंधित है । इसके उद्दीपन के अन्तर्गत श्रुतियों के आश्रम, पवित्र तीर्थ, सत्संगति आदि हैं । अनुभाव की दृष्टि से रोमांच संसारभीरता और निदिध्यासन को लिया जा सकता है और संचारी भाव के रूप में निर्वेद हर्ष, स्मृति, सुमति का उल्लेख किया जा सकता है ।

दादू पंथ के अधिकांश कवियों के रस-विवेचन को हम उपर्युक्त मानदण्ड के आधार पर प्रस्तुत कर सकते हैं । इस पंथ के सन्तों की बानियों में आत्मा और परमात्मा की आँख मिचौनी के अप्रतिम स्वरूप मिलते हैं । ‘विरह के अंग’ से संबन्धित विवेचन को हम विप्रलंब शृंगार का उत्कृष्ट उदाहरण मान सकते हैं । इस संदर्भ में सन्तों ने अत्यंत मार्मिक प्रसंग प्रस्तुत किया है । दादू कहते हैं—

‘रतिवन्ती आरति करै, राम सनेही आव ।

दादू अवसर दूव मिलै, यहु विरहिनि का भाव ।

पीव पुकारै विरहिनी, निसिदिन रहै उदास ।

राम-राम दादू कहै, तालावेली प्यास ।’

स्पष्ट है कि इस पद में आत्मा रतिवन्ती है और वह ब्रह्म (राम) से स्नेह करती है और उसी में तल्लीन रहती है । प्रिय का सम्मिलन न होने के कारण उसे विरह की दशा से गुजरना पड़ता है । मिलन की आकांक्षा ज्यों-ज्यों बढ़ती जाती है, विरह की

१—सुन्दर ग्रंथावली, प्रथम खण्ड, पृ० १०४ ।

२—साहित्यदर्पण—सं० २४५-२४८ ।

३—पं० परशुराम चतुर्वेदी—दादूदयाल—विरह कौ अंग—पृ० २८ ।

आकुलता भी उत्तनी ही घनीभूत होती रहती है। यही विरह की भावना प्रेम को तीव्र और सजग बनाती है। पूर्वरंग के कारण इसका उत्कर्ष अपने पूर्ण उन्मेष पर पहुँच जाता है। इसीलिये 'दादू' कहते हैं—

‘पहिली आगम विरह का, पीछे प्रीति प्रकास।
प्रेम मगन लै लीन मन, तहां मिलन की आस।’

प्रेम के सोपान का प्रथम अंग परिचय है। परिचय के अभाव में प्रेम कैसा ? यह परिचय तभी संभव है जब भक्त संसार के अन्य आकर्षणों से अपने को निर्लिप्त कर उन्मुक्तावस्था प्राप्त कर ले। यह अवस्था प्रेम की प्रतीति के लिये अनिवार्य है। इसी को सन्तों ने कौमार्यावस्था के नाम से अभिहित किया है। इसका एक निश्चित अर्थ है। सन्त मानते हैं कि आरम्भिक अवस्था (बाल्यावस्था) में हम संसार के खिलौनों में लिप्त रहते हैं, इसलिये यह अज्ञान की अवस्था होती है। इसके पश्चात् साधना के द्वारा ज्ञानोदय होता है और वह अवस्था आती है जिसमें प्रेम की प्रतीति होने लगती है। यही प्रिय के सौन्दर्यमय स्वरूप से परिचय होता है। इसीलिये सन्त कहते हैं—

प्रीति न उपजै विरह बिन, प्रेम भगति क्यों होइ।
सब झूठे दादू भाव बिन, कोटि करै जे कोइ।^१
जब लगि सुति सिमटै नहीं, मन निहचल नहि होइ।
तब लगि पिय परसै नहीं, बड़ी विपति यह मोहि।^२

परिचय प्राप्त होते ही मिलन की उत्कण्ठा जाग्रत होती है, पर वह साईं इतनी सरलता से मिलने वाला नहीं। इसके लिये विरह का प्रादुर्भाव आवश्यक होता है। सन्तों ने इस विरह-व्यथा का “विरह कौ अंग” में अच्छा वर्णन किया है। इस व्यथा की तीव्रता से ही विरह के लगन की ओर साधक उन्मुख होता है। इसमें भावोन्माद के कारण मन अस्थिर रहता है। परन्तु इसी अस्थिरता के पश्चात् तन्मयता का प्रादुर्भाव होता है। जिस प्रकार की एकोन्मुखता यहा पाई जाती है वह अप्रतिम है। सन्त कहते हैं—

‘ज्यूँ चात्रिक के चित जल बसै, ज्यूँ पानी बिन मीन।
जैसे चन्द चकोर है, ऐसै (दादू) हरि सौं कीन।
मँवरा लुबधी बास का, मोह्या नाद कुरंग।
यौं दादू का मन राम सौं, ज्यूँ दीपक जोति पतंग।’^३

१—दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० ३६

२—वही, पृ० ३७।

३—वही, पृ० २८

४—दादूदयाल की बानी, भाग १, पृ० २८-२९

इस एकोन्मुखता की दशा में सन्त तन-मन-धन सर्वस्व न्योछावर करने अपने प्रियतम का सामीप्य लाभ करना चाहता है। प्रत्येक क्षण वह उसका दर्शन प्राप्त करना चाहता है। प्रियतम का वियोग उसे असह्य हो जाता है। परिणामस्वरूप उसकी दशा दयनीय हो जाती है।^१ फिर भी वह पीछे नहीं हटता। वह मौत से भी नहीं घबराता, और 'मरजीवा' बनने के लिये अपने सिर की बाजी लगा देता है।^२ इस विरहाग्नि से निरन्तर जलने के कारण उसकी आत्मा पवित्र हो जाती है और उसके अन्तर्गत ज्ञान का अभ्युदय होता है। इस ज्ञानाग्नि के प्रज्वलित होते ही उसे परात्पर सत्ता का संयोग प्राप्त हो जाता है।^३ यह सम्मिलन अद्वैत की स्थिति या 'एकमेव हूँ' मिलि रह्यौ^४ का परिचायक है। यहाँ 'रसौ वै सः' की ही नहीं अपितु 'रसं ह्वेयाय लब्धानन्दी भवति' की अवस्था रहती है। साधक निरन्तर आनन्द का उपभोग करता है। उसका मनरूपी भ्रमर इस सन्धान से पूर्ण तृप्त हो जाता है।^५ इस पृष्ठभूमि में यह स्वतः स्पष्ट हो जाता है कि सन्तों का प्रमुख प्रतिपाद्य शान्तरस है। दादूपंथ के प्रमुख सन्त सुन्दरदास ने अपने सहजानन्द ग्रन्थ में शृङ्गार को निकृष्ट और लोकविरोधी तथा शान्त को उत्कृष्ट और लोक-कल्याणकारी सिद्ध किया है। इसका प्रमुख-कारण है कि इस रस के माध्यम से देव-विषयक रति को प्रतिपादित करने में सरलता होती है। सन्तों में इसके साथ ही भक्तिरस विभावानुभाव का भी अच्छा उदाहरण मिलता है। सुन्दरदास का यह पद इस का उत्कृष्ट उदाहरण है—

कबहुँ कै हंसि उठै नृत्य करि रोवन लागय ।
कबहुँ गदगद कंठ शब्द निकसै नहि आगय ।
कबहुँ हृदय उमंगि बहुत उच्चय स्वर गावै ।
कबहुँ कै मुख मौनि, मगन ऐसैं रहि जावै ।
तौ चित्त बृत्य हरि सौ लगी, सावधान कैसेँ रहै ।
यह प्रेम लक्षणा भक्ति है, शिष्य सुनहिं सद्गुरु कहै ।^६

सन्तों का भक्ति रस से भी अटूट सम्बन्ध था—

‘भक्ति विवाही सन्तजन, माया दासी संग ।
जुवती सौ निशि दिन रमै दासी सौं नहि रंग ।’^७

१—जिस घट इस्क अलाह का, तिस घट लोहि न मास ।

दादू जियरे जक नही, सिसकै सोंसै सोंस । दादूदयाल की बानी, भाग १, पृष्ठ ३२

२—जब लग सीस न सौपिये, तब लग इसक न होइ ।

आसिक मरयौ ना करै, पिया पियाला सोइ । वही पृ० ३२

३—विरह अग्नि तन जालिये, ज्ञान अग्नि दी लाइ ।

दादू नख सिख परजलै, तब राम बुझावै आइ । वही, पृ० ३३

४—अ—निरंतर पिठ पाइया जहँ आनंद बारह मास ।

ब—मंवर कंवल रस वेधिया, अनत न भरै जाइ ।

—वही परचा की अंग, पृ० ४२ ।

५—सुन्दरग्रन्थावली—भाग १—पृ० २६ ।

६—वही, पृ० १६० ।

शान्त और भक्ति रस के साथ ही कतिपय वीररसात्मक छन्द भी उपलब्ध हो जाते हैं। इसका प्रयोग 'सूरातन कौ अंग' में मिलता है। फिर भी रस की दृष्टि से सन्तों में भक्ति और शान्त रस की ही प्रधानता है। अन्य जो रस आये हैं उनका सन्त साहित्य में विशेष महत्त्व नहीं है।

दादूपंथी साहित्य में अलंकार का प्रयोग

कलापक्ष की दृष्टि से अलंकारों का विवेचन आवश्यक है। दादूपंथी सन्तों ने इसका प्रयोग भी किया है। वस्तुतः इसके दो कारण हैं। सूक्ष्मतापूर्वक दृष्टिपात करने पर यह बात सरलता से स्पष्ट हो जाती है कि इस संप्रदाय में सुन्दरदास और मोहनदास आदि ऐसे साधक थे जो पिंगल शास्त्र के अच्छे ज्ञाता थे। परिणामस्वरूप उनकी कृतियों में कलात्मक रूपों की उद्भावना अनिवार्य थी। पर इसका एक दूसरा पहलू भी था। कुछ सन्त इस संप्रदाय में ऐसे हुये हैं जिन्होंने 'मसि कागद तो छुयी नहीं' की बात चरितार्थ की है, पर उनकी कृतियों का गम्भीरतापूर्वक आलोचन करने से यह स्पष्ट हो जाता है कि इनमें भी अलंकार बिखरे पड़े हैं। प्रश्न उठता है कि इसका क्या कारण है? इसके उत्तर स्वरूप यही कहना पड़ता है कि अलंकार काव्य के शोभाकारक धर्म हैं और इस बात को भक्तिकाल और रीतिकाल के ही नहीं अपितु आधुनिक काल के विचारक भी स्वीकार करते हैं। पर इसके साथ ही इनका सम्बन्ध अनुभूति की तन्मयावस्था से भी होता है। शब्द केवल अभिव्यक्ति के साधन ही नहीं, अपितु व्यक्ति की मनःस्थिति के परिचायक भी होते हैं। गहन अनुभूति की काव्यात्मक अभिव्यक्ति कुछ क्लिष्ट और दुरूह होती है। इसको प्रकट करने के लिए व्यक्ति नाना प्रकार के साधनों का उपयोग करता है। ऐसी दशा में पिंगल शास्त्र के ज्ञान के अभाव में अलंकारों के स्वरूप का सन्निविष्ट हो जाना स्वाभाविक है। इस प्रकार अलंकारों के प्रयोग को दृष्टि से दादूपंथ में दो प्रकार के सन्त दृष्टिगोचर होते हैं।

(१) पिंगल शास्त्र के ज्ञाता और अलंकार प्रयोग में पटु।

(२) अनुभूति की गहन अभिव्यक्ति में इनका अनायास प्रयोग करने वाले सन्त।
सन्त सुन्दरदास प्रथमकोटि में आते हैं और 'दादू, रज्जव आदि द्वितीय कोटि में।

अलंकार

सांगरूपक

कोली साल न छाड़ै रे, सब घांवर काढ़ै रे। टेक ॥
प्रेम प्राण लगाई धाँगै, तत्त तेल निज दीया।
एक मना इस आरंभ लागा, ज्ञान राख भरि लीया ॥
नाँव नली भरि बुणकर लागा, अंतर-गति रँग राता।
तापै बापै जीव जुलाहा, परम तत्त सी माता ॥

सकल सिरोमणि बुनै निचारा, सान्हा सूत न तोड़ै ।
 सदा सचेत रहै ल्यौ लागा, ज्यौ दूटै ल्यौ जोड़ै ॥
 ऐसै तनि बुनि गहर गजीना, सौई के मन भावै ।
 दादू कोली करता के सँगि, बहुरि न इहि जुगि आवै ॥^१

रूपक

बेली आनँद प्रेम समाइ ।
 सहजै भगन राम रस सींचै, दिन दिन बधती जाइ ॥
 सतगुर सहजै बाही बेली, सहजि गगन घर छाया ।
 सहजै सहजै कूँ पल मेलहै जायै अवधू राया ।
 आतम बेली सहजै फूलै, सदा फूल फल होई ॥
 काया बाड़ी सहजै निपजे, बूझै विरला कोई ।
 मन इठ बेली सुकण लागी, सहजै जुगि जुगि जीवै ।
 दादू बेलि अमर फल लागै, सहजि सदा रस पीवै ॥^२

विभावना

जोगी जानि जानि जन जीवै ।
 बिनहीं मनसा मनहि विचारै, बिन रसना रस पीवै ॥
 बिनहीं लोचन निरखि नैन बिन, स्वयण रहित सुनि सोई ।
 ऐसै आतम रहै एक रस, तौ दूसर नाँव न होई ॥
 बिनहीं मारग चलै चरण बिन, निहचल बैठा जाई ।
 बिनहीं काया मिलै परस्पर, ज्यौ जल जलहि समाई ॥
 बिनहीं ठाहर आसण पूरै, बिन कर बेनु बजावै ।
 बिनही पाँऊँ नाचै निस दिन, बिन जिम्मा गुण गावै ॥
 सब गुण रहिता सकल बियापी, बिन इंद्री रस भोगी ।
 दादू ऐसा गुरु हमारा, आप निरंजन जोगी ॥^३

दृष्टांत

मोरा मोरी देखकर नाचे पंख पसार ।
 यों दादू घर आंगणो हम नाचे कै बार ॥^४

१—दादूदयाल की बानी, भाग २, राग सौरठ, पृ० ११८

२—, वही, राग रामकली, पृ० ८१

३—दादूदयाल की बानी, भाग २, पृ० ८५ ।

४—श्रीदादू बाणी, स्वामी नारायणदास-पुष्कर, पृ० २५० माया को अंग ११२ .

अन्योक्ति

मोक्षो मृग देख वन अंधा, सूक्त नाहीं काल के फधा ।
फूल्यो फिरत सकल वन माँहीं, शिर साधे शर सूक्त नाहीं ।
उदमद मातो वन के ठाट, छाड चलयौ सब बारह बाट ।
फंघ्यो न जाने वन के चाइ, दादू स्वाद बंधानो आइ ।^१

सुन्दरदास

विभावना

भवन बिना धुनि सुनय नैन बिन रूप निहारय ।
रसन बिना उच्चरय प्रशसा बहु विस्तारय ॥
नृत्य चरन बिनु करय हस्त बिनु ताल बजावै ।
अंग बिना मिलि संग बहुत आनन्द बढ़ावै ॥
बिन सीस नवै तहँ सेव्य कौ सेवक भाव लिये रहै ।
मिलि परमात्म सौ आत्मा परामक्ति सुन्दर कहै ॥^२

सम्पूर्ण भ्रमरचरित्र भौरे का रूपक है ।

भीतरि रहिगा कँवल कै, अलि सुगन्ध लपटाइ ।
मूरप मर्म न जानिया, काल पहुँच्या आइ ॥^३

दृष्टांत

कनक पात्र मैं रहत है, ज्यों सिंहनि कौ दुद ।
ज्ञान तहा ही ठाहरै, हृदय होइ जब शुद्ध ॥^४
दर्पन की आभास ज्यों, फस पात्र मैं होइ ।
स्यौ आत्मा प्रकाश मन, देह मध्य है सोइ ॥^५

पर्यायोक्ति

निद्रा महि सुती है जौलौ । जन्म मरण कौ अन्त न तौलौ ।
जागि परें तें स्वप्न समाना । तब मिटि जाइ सकल अज्ञाना ॥^६

१—श्री दादू बापी स्वामी नारायण दास-मुष्कर ५० ४८८ नृगोक्ति उपदेश ३२ । १-२-३

२—सुन्दरदास ग्रन्थावली, प्रथम खण्ड—ज्ञान समुद्र ५० २८, छप्पय ५० ।

३—बही, भ्रमरचरित्र, ५० १२७

४—बही, उक्त ग्रन्थ, ५० १७५, पद २० ।

५—बही, अथ अद्भुत उपदेश, ५० १७६, छन्द ४ ।

६—बही, ज्ञानसमुद्र, ५० १४, छन्द ३५ ।

उपमा

इंद्रिनि के सुख मानत है शठ याहित ते बहुते दुख पावै ।
ज्यौ जल में ऋष मांस हि लीलत स्वाद बंध्यौ जल बाहरि आवै ॥
ज्यौ कपि मूँठि न छाड़त है रसना बसि बन्दि पर्यौ निललावै ।
सुन्दर क्यों पहिले न संमारत 'जौ गुर षाह सु कान बिधायै ॥'^१

सांग रूपक

करम हिंडोलना भूलत सब संसार ।
है हिंडोल अनादि कौ यह फिरत बारम्बार ॥
दोह धम्म सुख दुख अडिग रोपे, भूमि माया माहिं ।
मिथ्यात ममता कुमति कुदया, चारि डांडी आहिं ॥
पाप पटली पुन्य मरवा, अधो ऊरध जाहिं ।
सत्व रज तम देहि मोटा सूत्र पैचि भुलाहिं ॥
तहां शब्द सपरश रूप रस बन, गन्ध तरु बिस्तार ।
तहां अति मनोरथ कुसम फूले, लोभ अलि गुंजार ॥
चक्रवाक मोर चकोर चातक पिक श्रृषीक उचार ।
तरल तुष्या बहत सरिता महा तीक्ष्ण धार ॥
यह प्रकृति पुरुष मचाइ राख्यौ, सदा करम हिंडोल ।
सजि विविध रूप बिकार भूषन, पहरि अंगनि चोल ॥
एक नृत्यत एक गावत, मिलि परस्पर लोल ।
रति ताल मदन मृदंग बजत, दुन्दु दुन्दुभि ढोल ॥
यहि भांति सब ही जगत भूलै, छ रति बारह मास ।
पुनि मुदित अधिक उछाह मन मैं करत विविध बिलास ॥
यौ भूलतैं चिरकाल बीत्यौ, होत जनम बिनास ।
तिनि हारि कबहुं नाहिं मानी, कहत सुन्दरदास ॥^२

उपमा

नीर बिनु मीन दुखी क्षीर बिनु शिशु जैसैं ।
पीर जाकै औषध बिनु कैसै रक्षौ जात है ॥
चातक ज्यौ स्वांति बूंद चंद कौ चकोर जैसैं
चंदन की चाह करि सर्प अकुलात है ॥

१—सुन्दर ग्रन्थावली, द्वितीय खण्ड सवैया, पृ० ४०१, वृन्द १८ ।

२—बही, राग भजार पृ० ६१६, पद सं० ५ ।

निर्धन ज्यों धन चाहै कामिनी कौ कन्त चाहै ।

औसी जाकै चाह ताकौ कछु न सुहात है ॥

प्रेम कौ प्रभाव औसो प्रेम तहां नेम कैसौ ।

सुन्दर कहत यह प्रेम ही की नात है ॥^१

यमक

ऐसै रटि जैसै सारङ्गा । अनत न भ्रमि जैसै सारङ्गा ।

रसिक होइ जैसै सारङ्गा । तौ सुन्दर पावै सारङ्गा ॥^२

इसमें प्रत्येक चरण में सारंगा का अर्थ क्रमशः पपीहा, मृग, भौरा तथा विष्णु है ।

अनुप्रास

सरस इसक तन मन सरस । सरस नवनि करि अति सरस ।

सरस तिरत भव जल सरस । सरस लगत हरि लइ सरस ॥

सरस कथा सुनि कै सरस । सरस विचार उहै सरस ।

सरस ध्यान धरिये सरस । सरस ज्ञान सुन्दर सरस ॥^३

रज्जव

दृष्टांत

विष घड़ि माला रहट की, जल आवै कछु नाहि ।

त्यों रज्जव चेतन बिन चेला, रीता संगति माहि ॥

रूपक

सेवक कुभ कुभार गुरु, घड़ि घड़ि काढ़ै लोट ।

रज्जव माहि सहाय करि, तब बाहिर दे चोट ॥^४

सांग रूपक

गुरु तरवर अंग डाल बहु, पत्र धैन फल राम ।

रज्जव छाया में सुखी, चाखू सरै सुकाम ॥^५

अनुप्रास

रोगी वैद पिछाण ले, बूटी सत्य सुजाण ।

विथा विलै होय परस तैं, रज्जव सो परिवाण ॥^६

१—सुन्दर ग्रंथावली—प्रथम खण्ड, शान-समुद्र, पृ० २६, छन्द ४३ ।

२—बही, अटिला छन्द, पृ० ३५३, छन्द २४ ।

३—बही, द्वितीय खण्ड, पुटकर काव्य, पृ० ६६६, छन्द १० ।

४—रज्जव बानी-गुरु का अंग, साखी १५३ ।

५—बही, गुरु-सुग कर्सादी का अंग, साखी २ ।

६—बही, गुरुदेव का अंग, साखी ४६ ।

७—बही, गुरु सिर निदान निगर्न अंग, साखी ३० ।

दादूपंथी साहित्य में उलटवॉसी

संत कवियों ने प्रायः निराले ढंग से अपने विचारों का कथन किया है। इस प्रकार के कथन का, प्रथम उद्देश्य विवेकशील व्यक्तियों को असाधारण रूप से अपनी ओर आकर्षित करना तथा उनकी उत्सुकता को जाग्रत करना है। मनोवैज्ञानिक दृष्टि से यह आवश्यक है कि किसी तथ्य को ऐसे रूप में रखा जाय कि उसके रहस्योद्घाटन के लिए बुद्धि अनायास ही प्रवृत्त हो। द्वितीय उद्देश्य यह भी हो सकता है कि श्रोता के मस्तिष्क पर वक्ता की सिद्धि तथा ज्ञान-चातुर्य का आतंक छा जाय। वह आतंकित होकर पराभूत हो जाय और बौद्धिक दृष्टि से वक्ता के बशीभूत होकर उसके कथन पर गंभीरता पूर्वक मनन करे। यह परम्परा पूर्णतः नवीन या सतों की मौलिक उद्भावना नहीं कही जा सकती। इस प्रकार के औत्सुक्यपूर्ण कथन वैदिक युग में भी उपलब्ध होते हैं। प्राकृतिक रहस्यों से चमत्कृत होकर आद्य ऋषियों ने चमत्कारपूर्ण शैली में अभिव्यंजना करने का प्रयास किया था।^१ इतना अवश्य था कि उन्होंने प्रतीकात्मक शैली अपनायी। इसी शैली के विकास के रूप में उलटवॉसियों का प्रादुर्भाव हुआ। सिद्ध और नाथ संप्रदाय के साधकों ने उलटवॉसियों के माध्यम से एक ओर अपने सिद्धांतों का प्रचार किया तो दूसरी ओर जन-साधारण पर अपनी सिद्धि तथा साधना का प्रगाढ़ प्रभाव भी स्थापित किया। उन्होंने परस्पर विपरीत अर्थ द्योतक उपमानों के आश्रय से चमत्कारपूर्ण शैली में अपने मंतव्यों को प्रकट किया है। इस शैली में कुछ बौद्ध सिद्धों ने भी अपने विचार प्रगट किये हैं।^२ सिद्ध और नाथों के माध्यम से यह परम्परा निर्गुण संतों तक पहुँची। जिन निर्गुण संतों की शिक्षा-दीक्षा या प्रतिभा उच्चकोटि की नहीं थी वे इसके प्रयोग में अधिक सफल नहीं हुए। उनकी रचनाएँ अव्यवस्थित प्रतीकों के प्रयोग के कारण अस्पष्ट एवम् दुरुह हो गयी हैं। उनका अर्थ समझना या लगाना टेढ़ी खीर है। हठयोगियों द्वारा इस पद्धति का प्रयोग बड़ी स्पष्टता एवम् सुबोधता के साथ हुआ है। वे बड़े व्यवस्थित ढंग तथा परिष्कृत रूप से इस शैली के प्रयोग में सफल सिद्ध हुए हैं। हठयोग प्रदीपिका में उक्त प्रकार की उलटवॉसियों के अनेक उदाहरण विद्यमान हैं। उदाहरण स्वरूप निम्नलिखित श्लोक यथेष्ट है।

गोमांसं भक्षयेन्नित्यं पिवेदमरवारुणीम्।

कुलीनं तमहमन्ये चेतरे कुलघातकाः ॥^३

इसका तात्पर्य यह है कि जो योगी नित्य गोमांस भक्षण करता है तथा प्रति दिवस अमर मदिरा का पान करता है उसको श्रेष्ठ कुलीन मानते हैं। अन्य सब कुलघातक हैं। किंतु अगले ही श्लोक में गोमांस तथा वारुणी का प्रतीकात्मक अर्थ देकर यथार्थ मंतव्य स्पष्ट कर दिया गया है।

१—डॉ० ब्रजलाल वर्मा—संत कवि रत्नव, पृ० ३०५।

२—डॉ० चर्मवीर भारती—सिद्ध साहित्य, पृ० ४६६।

३—हठयोग प्रदीपिका, ३।४७।

गो शब्देनोदिता जिहा तत्प्रवेशो हि तालुनि ।

गोमास भक्षणं ततु महापातकनाशनम् ॥^१

यहाँ गो से तात्पर्य जिहा से है। तालु के समीप जो ऊर्ध्व छिद्र है उसमें जिहा का प्रवेश गोमास-भक्षण है। यह गोमास-भक्षण महापातकों को नाश करने वाला है। इस प्रकार तालु के ऊर्ध्व छिद्र में जिहा के प्रवेश से उद्भूत वहिम (उष्मा) से उत्पन्न भृकुटियों के मध्य वाम भाग में स्थित चन्द्रमा से निर्गमित सार को अमर वारुणी कहते हैं।

जिहा प्रवेशसम्भूतवहिनोपादितः खलु ।

चन्द्रात्स्रवति यः सारः सत्यादमरवारुणी ॥^२

जिस प्रकार जिहा को उलट कर साधक अमर वारुणी का आस्वादन करता है इसी प्रकार उलटवाँसियों को उलट कर अर्य करने से उपदेशामृत का उपयुक्त आस्वादन हो सकता है। इष्टयोग प्रदीपिका का एक और उदाहरण विशेष द्रष्टव्य है।

गंगा यमुनयोर्मध्ये बालरगडातपस्विनी ।

बलात्कारेण गृहणीयात्तद्विष्णोः परमं पदम् ॥^३

इस श्लोक में गंगा और यमुना के बीच में एक बाल विधवा तपस्विनी का वर्णन है जिसके साथ बलात्कार करने से परमपद की प्राप्ति होती है। लोक में तो किसी बाल-विधवा तपस्विनी के साथ बलात्कार महापाप माना जाता है। पर यहाँ उसके साथ बलात्कार से परमपद की प्राप्ति उलटी बात है। पर आगे वाले श्लोक से स्पष्ट हो जाता है कि बाल विधवा कौन है और उसके साथ बलात्कार का क्या तात्पर्य है।

इडा भगवती गंगा पिंगला यमुना नदी ।

इडा पिंगलयोर्मध्ये, बाल रगडा च कुडली ॥

नाथ पथियों में प्रमुख साधक गोरखनाथ जी की एक उलटवाँसी इस प्रकार है।

चलि रे अविला कोयल मौरी, धरती उलटि गगन कुं दौरी ।

गइया वपकी सिध नै वें, मृतक पसु सद्ग कुं उचैरै ॥

काटै ससम पूजै देव, भूप करै करसा को सेव ।

दीपक बालि उजाला किया, गोरम्र कै सिरि परबत दीया ॥^४

उक्त उलटवाँसी का आशय इस प्रकार है। आम माया है। जब यह माया रूपी आम

१—इष्टयोग प्रदीपिका, ३।४८ ।

२—वही, ३।४९ ।

३—इष्टयोग प्रदीपिका, ३।१०६ ।

४—गोरखवार्ता, पृ० १५२ ।

फूलता-फलता है तब मनोवृत्ति रूपी कोयल आनंद के लिए उसके पास जाती है। किन्तु ज्ञानोदय के कारण परिस्थिति ठीक उलटी हो जाती है तब मन की बहिर्मुखी वृत्ति रुक जाती है और आभ्यंतर में ही आनंद की खोज होने लगती है। यही कोयल का बौराना है। प्रथम बहिर्मुखी स्थिति में माया रूपी आम बौर रहा था और मनोवृत्ति रूपी कोयल ही बौरने लगी। अब ब्रह्मानन्दोपभोगी की मायापूर्ण प्रवृत्ति (आम भी) मन के पुष्पित होने से ब्रह्मानुभव से आनन्द प्राप्त करती है। गगन, आकाश या 'शून्य' ही से यह सभी सृष्टि उत्पन्न होती है और शून्य में ही विलीन हो जाती है। कुंडलिनी शक्ति धरती या सृष्टि का प्रतीक है उसका निवास मणिपूर चक्र में है। वह कुंडलिनी शक्ति योगाभ्यास से ब्रह्मरन्ध्र की ओर प्रबुद्ध होती है। अज्ञानी मनुष्य की बहिर्मुख अशान्त प्रवृत्ति ही सिंह है। वह सिंह अहंकार आदि षट् रिपुओं के द्वारा उसकी शान्त सन्धी प्रकृति (गाय) को घेरे रहता है। परन्तु साधना में सिद्धि प्राप्त होने पर सिंह रूप मायिक प्रवृत्ति निर्बल पड़ गई है तथा अध्यात्मिकता के घेरे में फँस गई है। जो आत्मानुभूति विहीन हैं वे मृतक पशु के समान हैं। यमराज रूपी शूद्र उन्हें घसीटते हुए ले जाता है परन्तु वह मृतक पशु अब अपने आभ्यंतर के अहंकार रूपी पशुत्व को काटकर जीवन मृत (जीवन मुक्त) होकर यमराज को घसीटे ले जा रहा है। यमराज उसके बंधन में पड़ जाने से उसका कुछ नहीं फर सकता। ब्रह्मानुभूति के उपरान्त किसी देवता की पूजा की आवश्यकता नहीं रह गई। इसके स्थान पर लौकिक देवता उसकी पूजा करते हैं। इसका कारण यह है कि ब्रह्म सबसे श्रेष्ठ है तथा 'ब्रह्मविद् ब्रह्मैव भवति' के अनुसार ब्रह्मवेत्ता और ब्रह्म एक ही हैं। अब बलि-पशुओं को काटने की आवश्यकता नहीं रह गई अपितु शस्त्र ही काटकर बेकार कर दिये गए। ढक्कनदार पात्र को उलट देने से पात्रगत वस्तु अवश्य गिर जायगी। उलटे पात्र के ऊपर आग जलने से भी कोई व्यंजन पक नहीं सकता। परन्तु यहाँ परिस्थिति विशेष है। विपरीतकरणी सूत्र के द्वारा सिर रूपी ढक्कन को नीचे और कुण्डलिनी रूपी ज्वाला को ऊपर करने का उपदेश किया गया है। इससे अमृत रूपी महारस का क्षय होना रुक जायगा। इस प्रकार ज्योति (ब्रह्म) को दीप्त कर गोरखनाथ ने ज्ञान का प्रकाश किया। परन्तु इससे साधक के मस्तक का भार हल्का होने के स्थान पर बढ़ गया। उसके सिर पर पहाड़ ही रख दिया गया क्योंकि उसे जान पड़ा कि मैं स्वयं सृष्टि का मूल कारण परब्रह्म हूँ और स्वयं मुक्त हो जाने पर मुझे संसार को मुक्त करना है।

कबीरदास उलटवाँसी लिखने में बड़े कुशल माने जाते हैं। उनकी प्रसिद्ध उलटवाँसी यहाँ प्रस्तुत करने का उद्देश्य यह है कि दादू पंथी साधकों ने इसी परम्परा का विकास किया है।

एक अचम्मा देखा रे माई, ठाढ़ा सिंह चरावै गाई ।
पहले पूत पीछे भई माई, चेला के गुरु लागै पाई ॥
जल की मछली तरवर व्याई, पकड़ बिलाई मुरगे खाई ।
वैलहि डारि गुनि घरि आई, कुत्ता कूलै गई ज़िलाई ॥

तलि करि साखि ऊपर करि मूल, बहुत मांति जड़ लागे फूल ।
कहे कबीर या पद को बूके, ताकूं तीन्युं त्रिभुवन सुके ॥

उक्त उलटवॉसी के आशय को समझने के लिए इनमें प्रयुक्त संकेतों का ज्ञान अनिवार्य है। ठाढ़ा सिंह का तात्पर्य स्थिर मन है। वह इन्द्रिय रूपी गाय को चरोंता है। पुत्र जीवात्मा है और माता माया के लिए आया है। गुरु माया को कहा गया है तथा शिष्य जीवन है। मछली संसार के विकारों में अस्त आत्मा है। तरुवर ब्रह्म रन्ध्र अथवा ऊर्ध्वगति है। बिलाई माया को और मुरगा जीवात्मा को माना गया है। बैल जीवात्मा है, गूनि-लादी (बैल पर रखा जाने वाली काठी) है। कुत्ता आत्मा और बिलाई जीवात्मा है। मूल कुण्डलिनी और फल आनन्द पुष्प है।

द्विदयाल ने भी उलटवॉसियों की रचना उक्त प्रणाली पर की है। साधारणतः प्रतीत होता है कि दादूदयाल ने कबीर के समान उलटवॉसियों की रचना की है। पर अन्तर यह है कि इनकी उलटवॉसियों अधिक स्पष्ट एवम् सुबोध हैं। कबीर ने जहाँ अप्रस्तुत विधान का प्रयोग उलटवॉसियों में किया है वहाँ ये प्रस्तुत विधान का प्रयोग अधिक करते हैं। उद्धृत पद से यह तथ्य स्पष्ट परिलक्षित होता है।

ऐसा अंचरज देखिया बिन बादल बरसै मेह ।
तहँ चित्त चातक हूँ रखा दादू अधिक सनेह ॥
ऐसी एकै गाय है दूगै बारह मास ।
सो सदा हमारे सङ्ग है दादू आत्म पास ॥
तरुवर साखा मूल बिन रज वीरज रहिता ।
अजर अमर अतीत फल सो दादू गहिता ॥
दादू संघा शब्द है सुनहा सथा मारि ।
मन मीडक सूं मारिये संका सर्प निवारि ।^१

मूर्तै येह अंचम्मौ थाये ।
कीडी ये हस्ती बिडान्यो, तेन्है बैठी खाये ॥
जाण हुतौ ते बैठौ हारे, अजाण तेन्है ता वाहे ।
पांगुलौ उजाबा लाग्यो तेन्है कर को साहे ।
नान्हौ हुतौ ते मोटो थयौ, गगन मँडल नहि माये ।
मोटेरौ निस्तार मण्डीजै, तेतौ केन्हे जाये ॥
ते जाणै जे निरंखी जोवै, खोजी ने बलि माहै ।
दादू तेन्हौ मरम न जाणै, जे बिभ्या बिहूणौ गाये ॥^२

उपर्युक्त उलटवॉसी का अर्थ यह है कि मुझे बड़ा आश्चर्य हो रहा है कि कीडी

१—दादू वाणी गिरार्थ प्रकाशित टीका, भूमिका पृ० १६ ।

२—दादू दयाल की वाणी, भाग २, बेलवेडिवर प्रेस, ६० ८५-८६ पद २१३ ।

रूपी आत्मा हाथी रूपी मन को पछाड़ कर उसे खा रहा है। अर्थात् मन भर गया है। उसका अस्तित्व समाप्त हो रहा है। जो जानकार था वह हार मान कर बैठ गया और जो अनजान था उसने उस जानकार को चकमा भी दे दिया अर्थात् सांसारिकता में अनुरक्त चतुर मन शिथिल पड़ गया विशुद्ध चित्तवृत्ति को मन की अपेक्षा अधिक सिद्धि प्राप्त हुई। इसी प्रकार पंगु ऊँचे चढ़ गया अब उसका हाथ भी कोई नहीं पा सकता। मन अब स्थिर होकर अत्यन्त उच्च दशा को प्राप्त हो चुका है जहाँ सांसारिकता की पहुँच नहीं है। जो छोटा था वह इतना बड़ गया कि गगन मंडल में भी समा नहीं रहा है। सूक्ष्म आत्मा अब इतना विस्तृत हो गया है कि वह गगन मंडल (त्रिकुटी) में भी नहीं समा रहा है। इस मोटे (पुष्ट आत्मा) का विस्तार जितना कहा जाय उतना ही अधिक विस्तृत होता जाता है। इस रहस्य को वही जान सकता है जिसने प्रत्यक्ष अनुभव किया है। केवल खोज करने वाले के लिए यह दुर्गम है। दादू कहते हैं कि मैं जीभ बिना गाये जाने वाले परमेश्वर का रहस्य नहीं जानता। इसी प्रसंग में इनकी दूसरी उलटवॉसी का भी आस्वादन कीजिये।

जीवत मारे मुए जिलाये। बोलत गँगे गँग बुलाये ॥
जागत निस मरि सेई सुलाये। सोवत रैनी सोई जगाये।
सूक्त नैनहुँ लोय न लीये। अंध बिचारे ता मुखि दीये ॥
चलते भारी ते बिठलाये। अपंग बिचारे सोई चलाये।
ऐसा अदभुत हम कछु पाया। दादू सतगुर कहि समझाया ॥

सुन्दरदास ने 'अथ विपश्ज्य को अंग' शीर्षक अध्याय में उलटवॉसियों की झूठी-सी लगा दी है। इनमें से यहाँ केवल उन्हीं उलटवॉसियों की चर्चा अभीष्ट है जो परम्परा, भावव्यक्तता तथा प्रभावोत्पादकता की दृष्टि से सर्व श्रेष्ठ कही जा सकती हैं।

कीडी कंजर कौ गिलै, त्याल सिंह को षाह।
सुन्दर जल तै माछली, दौरि अग्नि में जाह ॥
समद समानौ बून्द मैं राई मांहे मेर।
सुन्दर यह उलटी मई, सूर्य कियौ अन्धेर ॥
मछली बगुला कौ अस्यौ देषहु याके भाग।
सुन्दर यह उलटी मई मूसै षायौ काग ॥
गुरु शिष के पायनि पर्यौ राजा हूचौ रंक।
पुत्र बांफ के पंगुल सुन्दर मारी लंक ॥
कमल मांहि पांणी भयौ, पाणी मांहे मान।
भान मांहि ससि मिलि गयौ सुन्दर उलटौ शान ॥

तुलनात्मक दृष्टि से विचार किया जाय तो सुन्दरदास की उलटवॉसियाँ गूढ़ार्थ-

१—दादूदयाल की बानी भाग २, पृ० ६३ पद २३४।

२—सुन्दर ग्रन्थावली, द्वितीय खण्ड, पृ० ७४८ ७४९ सापी सं० ४, ५, ६, ८ तथा ९।

बोधक तथा यथार्थ के स्पष्टीकरण में सर्वथा समर्थ हैं। अनेक साधकों की उलटवॉसियाँ समुचित अध्ययन तथा सम्यक् ज्ञान के अभाव में अस्पष्ट तथा दुरूह हो गयी हैं जिनका शब्दार्थ प्रगट हो जाने पर भी उक्ति की संगति ठीक नहीं बैठ पाती पर सुन्दरदास की उलटवॉसियाँ दर्पण की भाँति यथार्थता को चित्रोपम रूप से स्पष्ट प्रतिबिम्बित कर देती हैं। सुन्दरदास की उलटवॉसियों का सारांश यह है कि अतिसूक्ष्म विचारवाली शुद्ध ब्रह्मानन्द वाली बुद्धि माया रूपा हाथी को निगल गई। अपने स्वरूप को भूल जाने के कारण आत्मा स्यार जैसा दीन हो रहा था। पर ब्रह्म ज्ञान की प्राप्ति से वह मन के संशय रूपी सिंह को खा गया अर्थात् उसे नष्ट कर दिया। सांसारिक काया रूपी जल में जीवात्मा रूपी मछली अज्ञानवश प्रसन्न थी परन्तु ज्ञान प्राप्त करते ही वह ब्रह्माग्नि में जा पड़ी। अब वह ब्रह्मानन्द की अनुभूति में निमग्न हो गई। बँदू रूपी जीव में समुद्र रूपी ब्रह्म समा गया। राई सी सूक्ष्म ब्रह्माकार वृत्ति में अति विशाल मिथ्या जगत रूपी मेरु छिप गया। ब्रह्मज्ञान रूपी सूर्योदय होते ही अभाव रूपी अँवैरा छा गया। सूर्य का यह उत्पात हुआ कि उदय होते ही मासमान संसार को मिटा दिया। मनसा रूपी मछली ने दंभ रूपी बगुला को खा लिया। शुद्ध मन से जगत् की भ्रान्ति मिट गई। सदा चंचल मन रूपी चूहे ने अपने मक्षक कामक्रोधादि रूपी कौवे का मक्षण कर लिया। चित्त रूपी शिष्य मन रूपी गुरु का चेला था। किन्तु चित्तवृत्ति शुद्ध होने पर गुरु मन, शिष्य चित्त के सामने नतमस्तक हो गया। वह चित्त के आश्रित हो गया। रजोगुण का अमिमानी राजा मन जीव को अज्ञानावस्था में अपने वश में रखता था किन्तु ज्ञान-प्राप्ति के पश्चात् जीव मन पर ही शासन करने लगा। इस प्रकार मन दीन प्रजा हो गया और जीव उसका राजा बन बैठा। बौंक बुद्धि रूपी सात्त्विकी नारी को ज्ञान रूपी पंगु बेठा हुआ। वह पंगु इसलिए कहा गया है कि मन की चपलता रूपी उसके पैर टूट गये हैं। ऐसे पंगु पुत्र ने संसार रूपी लंका पर विजय प्राप्त कर ली। हृदय कमल में भक्ति रूपी निमल जल उत्पन्न हुआ। उस भक्ति से ज्ञानरूपी सूर्य का उदय हुआ। उस सूर्य के द्वारा त्रिविध ताप मिट गए और ब्रह्मानन्द रूपी शशि की शीतलता उत्पन्न हुई।

रज्जब की उलटवॉसियों के भी कतिपय उदाहरण द्रष्टव्य हैं।

सन्तो मीन गगन में गाज्यो ।

निर्मल ठौर निशान घनाये, सौ जलनिधि सों भाज्यो ।

चकवा चकवी रैन मिले हैं, चातक चिता समाना ॥

माखी सो मकड़ी मिलि बैठी, पीवै अमृत पाना ।

पर्वत ऊपर पुहुप प्रकास्यो, ओला अबनि जमाया ॥

आभों ऊपर तिनका उग्या, गुर मुख सो निरताया ।

दादुर खियो दामिनी सूती, सुनि सतगुरु की बानी ॥

जन रज्जब यह उलटी रचना, बिरलै पुरुषों जानी ।

उक्त उलटवौंसी में प्रयुक्त शब्दों का तात्पर्य निम्नलिखित हैं :

मीन—जीवात्मा, कुण्डलिनी	पर्वत—जड़माया
गगन—ब्रह्मरन्ध्र, उर्ध्व स्थान	पुहुप—आनन्दपुष्प,
निर्मल ठौर—ब्रह्मस्थल	प्रसन्न आत्मा
जलनिधि—संसार सागर	ओला—माया
चंकवा—जीवात्मा	अवनि—जीवात्मा
चंकवी—परमात्मा	आमों—माया
रैन—माया अस्तं दशा	तिनका—जीवात्मा
चातक—तृषित जीवात्मा	दादुर—मन
चिंता—ब्रह्माग्नि, ब्रह्मज्योति	दामिनी—संसार का
माखी—जीवात्मा	चाकचिक्क
मकरी—माया	एवं चंचलता

इससे भी अधिक विलक्षण विपर्यय निम्नलिखित उलटवौंसी में प्राप्त होती है ।

संतो यहू गति उलटी जानी ।

मूरति माहिं देहुरा आया, सुनि सतगुरु की बानी ॥

बीरज माहै वृक्ष समानी, हाड़ी कण मे पाकी ।

कुआ भरै कुंभ में पानी, कहत न आवै ताकी ॥

ब्रह्म बूंद में घटा समानी, बाह बीजुली सेती ।

अवनि अकाश गए ताही में, चपल चातकहि लेती ॥

अक्षर माहै पोथी बैठी, बंचक बीज बिलाना ।

जन रज्जब यहू अगम अगोचर, गुरु मुखि मारग जाना ॥

इस उलटवौंसी में प्रयुक्त शब्दों का आशय इस प्रकार है :

मूरति—जीवात्मा	बाह—प्राणवायु
देहुरा—माया अस्त ब्रह्माण्ड	बीजुली—मन की चंचलता
हाड़ी—माया	अवनि—जड़माया
कण—जीवात्मा	आकाश—आत्मा
बीज—जीवात्मा	चातक—तृषित मन
वृक्ष—संसार या माया	अक्षर—जीवात्मा
कुआ—माया	पोथी—मायाच्छादित विश्व
कुंभ—घट	बंचक—सोया तंथा
ब्रह्मबूंद—जीवात्मा	बीज—जीवात्मा
घटा—माया	

उलटवौंसी साहित्य को ध्यानपूर्वक देखने से विदित होता है कि इसमें प्रायः

आत्मा, परमात्मा, माया, ज्ञानाग्नि, ब्रह्मानन्द, मन की चंचलता, काम क्रोधादि मायाभूत शत्रुओं के विनाश, ससार की असारता परमपद का स्थायित्व आदि प्रसंगों को लेकर अधिकांश रचनाएँ की गई हैं। इसीलिए प्रतीकात्मक शब्द प्रायः रचनाओं में समान ही मिलते हैं। इन उलटवों-सियों के द्वारा सिद्धान्त का प्रचार तथा उसके प्रति जनमानस का आकर्षण बढ़ता है। वक्ता के प्रति श्रोता के मन में प्रगाढ़ अद्वा उत्पन्न होती है और वह वक्ता के महत्त्व तथा गुरुत्व से अनायास ही पराभूत हो जाता है। आजकल अंग्रेजी के 'सिंबालिज्म' को हिन्दी में प्रतीकवाद के नाम से अभिहित किया जाता है। पर सन्तों ने प्रतीक-पद्धति का अनुसरण किसी 'वाद' विशेष के चक्कर में पड़कर नहीं किया है। अतः वे प्रतीकवाद के आधुनिक अर्थ में प्रतीकवादी नहीं कहे जा सकते। कुछ विद्वानों ने प्रतीकवाद को जीवन की कटुता, कुरूपता एवं अप्रिय निष्ठुरता से पलायन माना है। उनकी धारणा यह भी है कि जीवन के उक्त पक्षों से विमुख हो कर रचनाकार काल्पनिक संसार का निर्माण करते हैं। इसके विपरीत सन्त जीवन की कटुताओं, कुरूपताओं तथा निष्ठुरताओं के निर्मूलन के लिये सदैव जागरूक रहे हैं। वे कल्पना के मोहक तथा आकर्षक लोक में विचरण करने वाले प्राणी नहीं। अतः निराश प्रतीकवादी की भाँति वे जीवन के यथार्थ स्वरूप की उपेक्षा नहीं करते अपितु जीवन की वास्तविकता का अभिव्यंजन ही अपना प्रधान उद्देश्य तथा कर्तव्य समझते हैं।^१ प्रतीकों का आश्रय लेने का उनका लक्ष्य केवल यही रहा है कि गूढ़ातिगूढ़ दार्शनिक तथ्यों अथवा विश्व की रहस्यात्मक समस्याओं का रहस्योद्घाटन हो सके। अतः यह सुनिश्चित है कि रहस्यवाद तथा प्रतीक-विधान अथवा प्रतीकवाद एवं रहस्यात्मकता में अन्योन्याश्रय सम्बन्ध है। इसी तथ्य के आभास पर सम्भवतः कहीं कहीं प्रतीकों के माध्यम से निरपेक्ष सत्य के उद्घाटन की प्रवृत्ति को ही रहस्यवाद मान लिया गया है।^२ पर रहस्यवाद प्रतीकवाद नहीं है और न प्रतीकवाद को हम रहस्यवाद की संज्ञा प्रदान कर सकते हैं। प्रतीकों के माध्यम से रहस्यों का उद्घाटन अथवा स्वरूप-कथन सरल एवं सुबोध हो जाता है। प्रतीक मूल की बोधगम्य व्याख्या प्रस्तुत करने के लिए उपयोगी साधन है। उदाहरण के लिए प्रतीक के रूप में ज्योति को ले सकते हैं। सन्त प्रायः ज्योति को ब्रह्म का प्रतीक मानते हैं। इस कथन का आशय यह कदापि नहीं है कि वह वस्तुतः प्रकाश है। ब्रह्म में ज्योति की प्रकृति है जिससे विश्व की सभी वस्तुएँ प्रकाशित तथा ज्योतियाँ चोतित होती हैं। जैसे सूर्य के प्रकाश से संसार की सभी वस्तुएँ प्रकाशित होती हैं उसी प्रकार ब्रह्म से सारा ब्रह्माण्ड गाँतशील एवं प्रतिभासित रहता है। वास्तव में ब्रह्म (परमतत्त्व) और ज्योति दोनों में प्रभाव साम्य है इसीलिए इस प्रतीक के द्वारा ब्रह्म की अभिव्यक्ति उपयुक्त है। मूलतया प्रतीक में प्रभाव की समता के कारण स्वरूप की समता तथा सादृश्य की उद्भावना स्वभाविक है।

दादूपंथ में प्रतीक-प्रयोग

संत साहित्य में निरपेक्ष सत्य को प्रतीकों के माध्यम से अनेक स्थलों पर उपस्थित

१—डा० रामखिलान पांडेय, मध्यकालीन संत साहित्य, पृ० २५६।

२—क्रिश्चियन मिस्त्रीसिन्ग, पृ० २५० पर अभिव्यक्त रितीनिक का मत।

किया गया है। ये प्रतीक अथवा सांकेतिक प्रयोग संतों द्वारा अनेक दुरुहताओं को सामान्य पाठकों के लिए प्रेक्षणीय एवम् बोधगम्य बनाने के उद्देश्य से प्रयुक्त हुए हैं। अमूर्त का मूर्त विधान करके बिम्ब-ग्रहण कराना भी प्रतीक पद्धति का लक्ष्य रहता है। दिव्य रहस्यात्मक अनुभूतियों को प्रतीक-पद्धति से अभिव्यक्त किया जाता रहा है। प्रायः सभी दादूपंथी कवियों ने परमतत्त्व के संदर्भ में उसी के शक्ति-सौन्दर्य, व्यापकता आदि को परिपुष्ट करने वाले प्रतीक-चिह्नों का प्रयोग किया है। इस प्रकार के प्रतीकों के माध्यम से व्यजित अर्थ ही प्रधान होता है। इस व्यञ्जना-वृत्ति द्वारा दार्शनिक तत्त्वों का विवेचन करना मुख्य उद्देश्य रहता है। कभी-कभी इस प्रकार की पद्धति अन्योक्तियों के आश्रय से भी अपनायी गई है। इस पद्धति में परम्परा का मुख्य स्थान है। अतएव संतों ने रूप-परम्परागत प्रतीकों को ही अपनाया है। समर्थ एवम् साकेतिक प्रतीकों में समर्थ प्रतीक उक्त रुढ़िगत प्रतीकों से संबंधित है। इसमें उपासना पद्धतियों, धार्मिक सामान्य तत्त्वज्ञान संबंधी प्रचलित एवम् विशिष्ट प्रतीकों का प्रयोग हुआ है। इस संदर्भ में कतिपय प्रतीकों की चर्चा वांछनीय है।

दार्शनिक शब्दावली के विवेचन के संदर्भ में इस प्रकार के शब्दों का विवेचन प्रस्तुत किया गया है अतएव यहाँ उनके पुनर्विवेचन की कोई आवश्यकता नहीं। इनके अतिरिक्त भी कुछ ऐसे शब्द हैं जो प्रतीक रूप में प्रयुक्त होते हैं।

यथा— पिता—परमात्मा	जोलहा—सृष्टिकर्ता
बूंद—जीवात्मा	समुद्र—परमात्मा
खसम, कंत—परमात्मतत्त्व	
पिया, पुरुष—परमात्मा	बाजीगर—सृष्टिकर्ता

जीवात्मा के लिये निम्नांकित प्रतीकों का प्रयोग किया गया है—

पूत, हंस, नलिनी, सिंह, वरनि, चातक, चकवा, चकवी, हिरणी, सुन्दरी, मछली, सूवा, पक्षी, व्याभचारिणी, तथा पतिव्रता।

माया के लिये प्रयुक्त प्रतीक —

नारी, बिलाई, महतारी, डाइन, ठगिनी, कामिनी, नागिन, तथा नटनी।

संसार के लिये प्रयुक्त प्रतीक—

चौहटा, परदेश, तथा आरणि।

शरीर के लिये प्रयुक्त प्रतीक—

माटी के कोट, नाव, चदरिया, पुर, सरोवर, गुफा, चरखा, जंत्र, कायेबासन, पिजरा, कोट, तथा गढ़।

इसके अतिरिक्त निम्नांकित शब्द भी प्रतीक अर्थ में प्रयुक्त हैं—

गंगा—इड़ा

पांचचोर—कामक्रोध

यमुना—पिंगला

मेघ—कल्याण

सरस्वती—सुषुम्ना

अहेरी, पारध—साधक

सखी—सहेली—इन्द्रिय

आगन—अतःकरण

सहस्रार—गगन, स्वयंभुदुआर या औषाकुआँ

उपर्युक्त प्रतीकों पर दृष्टिपात करने से स्पष्ट हो जाता है कि इनमें से आधिकांश या तो पूर्ववर्ती परम्परा से ग्रहीत हैं अथवा इनका प्रचलन समय की गति के साथ हुआ है। वस्तुतः संत साहित्य में प्रतीकों का विशद प्रयोग हुआ है। इनके माध्यम से सन्तों ने अपनी अभिव्यक्ति को सुगम और सरल बनाने का प्रयत्न किया है।

वस्तुतः संस्कृत साहित्य में शब्द के अर्थ का ज्ञान कराने वाली तीन शब्द शक्तियों का उल्लेख है। इन्हें हम अमिषा, लक्षणा और व्यंजना कहते हैं। कुछ लोग अमिषा के स्थान पर व्यंजना का महत्व प्रतिपादित करते हैं। व्यंजना में अमिषार्थ और लक्ष्यार्थ का त्याग करके, इनसे भिन्न विशिष्ट अर्थ ग्रहण किया जाता है। प्रतीकों का इस व्यंजना शब्द शक्ति से कुछ साम्य है।

दादूपंथ के प्रतीक नये नहीं हैं। अभिव्यक्ति की सरलता, स्पष्टता और बोधगम्यता के लिये प्रायः पूर्वप्रचलित परम्परा का ही अनुगमन किया गया है।

लोकोक्ति तथा मुहावरा

भाषा में लोकोक्ति तथा मुहावरा का विशिष्ट स्थान है। लौकिक अनुभव तथा मान्यताओं के आधार पर इनकी रचना जनसाधारण द्वारा अपने आप हो जाती है। मानव प्रकृतिः संक्षेप में अभिव्यंजना का प्रयत्न करता है किन्तु इसके साथ ही उसकी आकांक्षा यह भी दृग्गोचर होती है कि उसकी अभिव्यंजना अथवा कथन का प्रभाव भी उच्चकोटि का हो। कभी-कभी उसके समक्ष ऐसे अवसर भी उपस्थित होते हैं जब वह किसी चर्चा का विस्तार बांछनीय नहीं समझता या संकेत द्वारा अपनी उक्ति का आशय प्रकाशन अभीष्ट मानता है। उक्त परिस्थितियों में उसे लोकोक्ति अथवा मुहावरा का आश्रय लेना अनिवार्य हो जाता है। लोकोक्तियों के प्रयोग से जहाँ एक ओर भाषा में सौन्दर्य तथा चमत्कार आता है तो दूसरी ओर उसकी आवश्यकता, भावगम्यता, बोधत्व, प्रभाव तथा संप्रेषणीयता में आशातीत वृद्धि होती है। इस दशा में इनके प्रयोक्ता के ज्ञान, अनुभव तथा कौशल का ज्ञान तो होता ही है ओता तथा वक्ता अथवा पाठक एवं रचयिता आनन्द सागर में निमग्न हो कृतार्थ हो जाते हैं। अतः लोकोक्ति तथा कहावत-युक्त भाषा का विशेष गौरव तथा महत्व स्थापित हो जाता है।

जिस प्रकार अलंकार भाषा की श्रीवृद्धि के मूलाधार हैं उसी प्रकार लोकोक्ति तथा मुहावरे भाषा का अनुपम रंग उपस्थित करते हैं। जिन कवियों अथवा लेखकों का भाषा पर जितना अधिक अधिकार रहता है उनकी रचनाओं में उतनी ही सफलता

के साथ इनका प्रयोग मिलता है। प्रतिभा-सम्पन्न, विज्ञ तथा प्रकृत पण्डितों की भाषा में लोकोक्तियाँ तथा मुहावरे सहज प्रवाह में अयत्न रूप में प्रयुक्त होते हैं। भाषा में इनके दो रूप उपलब्ध होते हैं। एक तो सम्य तथा सुसंस्कृत समाज में प्रयुक्त होने वाली लोकोक्तियों का रूप है दूसरा रूप जनसाहित्य में उपलब्ध होता है। उदाहरण के लिए गोस्वामी तुलसीदास की यह अर्घाली ली जा सकती है—

जुद्ध नदी भरि चलि उतिराई। निमि थोरे धन खल बौराई ॥

यह जुद्ध नदी भरि चलि उतराई सुसंस्कृत तथा विद्वत्समाज में प्रयुक्त रूप हुआ तो इसी आशय का जन-साहित्य का रूप हुआ—‘अध भरि गगरी छलकत जाय’।

दादूपंथी रचनाकार संतो की शिक्षा-दीक्षा प्रायः साधारण रही है। उनमें प्रतिभा तथा कवित्व शक्ति के दर्शन मिलते हैं। उनकी ये शक्तियाँ स्वाभाविक हैं। उन्हें यज्ञ नहीं कहा जा सकता। उनका कार्य-क्षेत्र सामान्य जनता में ही रहा है। अतः जन-साधारण से ही उनका संपर्क हुआ। उन्होंने रचनायें भी कीं तो उनमें अपने सिद्धांतों के प्रचार की दृष्टि रखी। इस स्थिति में दादूपंथी संतो की वाणी में लोकोक्तियों तथा मुहावरों का वही रूप उपलब्ध होता है— जिसका प्रचार एवं प्रसार सामान्य जनता के बीच अत्यधिक रहा है। यह अवश्य स्वीकार करना पड़ेगा कि सुन्दरदास जैसे सिद्ध भाषा-विज्ञ तथा शास्त्रवेत्ता की रचनाओं में लोकोक्तियों का अत्यंत सफल एवं सुसंस्कृत स्वरूप मिलता है जो भाषा में चार-चाँद लगा देने की पूर्ण-क्षमता सम्पन्न है। यहाँ प्रमुख रचनाकारों की कृतियों में प्रयुक्त कुछ लोकोक्तियों तथा मुहावरों की चर्चा अप्रासंगिक न होगी। सावन की हरियाली को लक्ष्य कर लोकोक्ति का प्रयोग कितना आकर्षक एवं स्पष्ट रूप में किया गया है।

सावणि हरिया देषिए, मन चित ध्यान लगाइ।

दादू केते जुग गये, तौ भी हरया न जाइ ॥^१

इसी प्रकार मगहर के ऊसर में बोए गये बीजों की व्यर्थता का संकेत करते हुये वे कहते हैं—

दादू माया षेत पर सद्गति कदे न होइ।

जे बंचहि ते देवता, राम सरीषे सोइ ॥^२

‘गूँगे का गुड़’ अत्यंत प्रचलित लोकोक्ति है। इसका प्रयोग साहित्य तथा लोक दोनों में मिलता है। भक्तवर सूरदास ने इसका प्रयोग थोड़े परिवर्तन के साथ किया है। ‘ज्यों गूँगे मीठे फल को रस अंतर्गत ही भावे’।

इसके माध्यम से अनुभूति की अनिर्वचनीयता का अत्यन्त सटीक चित्रण होता है। दादू ने ‘हैरान को अंग’ में इसका प्रयोग किया है।

१—आचार्य परशुराम चतुर्वेदी, दादूदयाल, पृ० १२२, मन की अंग साखी ६७।

२—वही, १२२, माया की अंग साखी ४६।

गँगे का गुह्र का कहुँ मन जानत है खाइ ।
त्यों राम रसाहण पीवतों, सो सुख कहा न जाइ ॥

जीव ब्रह्म में लीन होकर ब्रह्ममय हो जाता है । उसका अस्तित्व कहीं दृष्टिगत नहीं होता । इसी तथ्य के आधार पर भारतीय मनीषियों ने 'अहं ब्रह्मास्मि' अथवा 'सोऽहं' की घोषणा की है । इस तथ्य को दादू अत्यन्त सरल एवं लोकप्रिय लोकोक्ति के माध्यम से अभिव्यंजित कर श्रोता या पाठक के हृदय में चित्रमय स्वरूप उपस्थित कर देते हैं ।

दादू ज्यूँ जल जैसे दूध मैं त्यूँ पायाँ मे लूँ ॥
अैसे आतम राम सौ, मन हठ साधै कूँ ॥

इसके अनंतर सन्त सुन्दरदास द्वारा प्रयुक्त लोकोक्ति तथा मुहावरो की छटा का अवलोकन आवश्यक है ।

मनुष्य संसार में अपने कर्म के द्वारा ही उपलब्धि करता है । जो व्यक्ति जैसा दुष्कर्म या सुकर्म करता है उसी के अनुसार उसे फल मिलता है । देवता के वरदान महात्मा के आशीर्वाद अथवा धर्म-समस्त क्रिया-कलाप के सम्पादन मात्र से किसी का उद्धार नहीं हो सकता । भवसागर से वही व्यक्ति पार हो सकता है जो स्वयं अपेक्षित कर्म करे । इस आशय का उद्घाटन संक्षेप में इस लोकोक्ति के द्वारा अत्यंत उपक्युत ढंग से होता है कि 'अपनी करनी पार उतरनी' । इस लोकोक्ति का प्रयोग संत सुन्दरदास ने 'विवेक चितावनी' में बड़ी कुशलता से किया है ।

भोजन करै तृपति सो होई । गुरु शिष्य भावै किन कोई ।
अपनी करनी पार उतरना । संमुक्ति देषि निश्चै करि मरना ॥

मकड़ी अपने ही तने हुए जाल में फँस जाती है । इसी प्रकार जब जीव अपने ही बनाये हुए मायाजाल में फँस जाता है तो उसकी दशा अत्यंत दयनीय हो जाती है । मकड़ी की भाँति वह भी मायाजाल का उच्छेदन करने में असमर्थ हो जाता है । जीव अपनी मक्कारी से उस जाल को अपेक्षाकृत अधिक जटिल बनाता जाता है । इसके लिए कल्याण का एकमात्र मार्ग यही है कि वह अपनी मक्कारी छोड़ दे और मायाजाल से निकल जावे । 'मकड़ी के जाले' का प्रयोग कर सुन्दरदास ने जीव की मुक्ति का सुन्दर उपाय बतलाया है ।

अहपुहि जाल किया ज्यौ मकरी । पीछै फिर्या लाठि ज्यौ मकरी ।
अजहुँ संमुक्ति देषि कछु मकरी । सुन्दर मकर छाड़ि दै मकरी ॥

१—दादू दयाल की बानी, (बेलवेबियर प्रेस) पहिला भाग, पृ० ७६ साखी १४ ।

२—आचार्य परशुराम चतुर्वेदी—दादूदयाल, पृ० २२, सुमिरण कौ अंग, साखी ७० ।

३—सुन्दर ग्रन्थावली, प्रथम भाग, पृ० ३३६ विवेक चितावनी, छंद सं० ३० ।

४—सुन्दर ग्रन्थावली, प्रथम खंड पृ० ३४२ अखिल छन्द सं० १८ ।

सुन्दरदास जी दर्शन के प्रगाढ़ पंडित तो थे ही वे साहित्य के भी कुशल मर्मज्ञ थे। उन्होंने अपनी रचनाओं में पिंगल तथा भाषा का अपूर्व चमत्कार समाविष्ट कर दिया है। इनका मुहावरो का प्रयोग भी अनुपम है। किसी-किसी पद में उन्होंने लोकोक्तियों की माला सी पिरो दी है। इस प्रकार के प्रयोग में वही कवि सफल हो सकता है जिसका भाषा तथा भावों पर सिद्ध अधिकार हो। यहाँ ऐसा ही एक सवैया उद्धृत किया जा रहा है।

ज्यों कपरा दरजी गहि व्यौतत, काष्ठहि कौ बढ़ई कसि आनैं ।
कंचन कौं जु सुनार कसै, पुनि लोह कौ घाट लुहार हि जानैं ॥
पाहन कौं कसि लेत सिलावट, पात्र कुम्हार कै हाथ निपानैं ।
तैसैहि शिष्य कसै गुरुदेव जु, 'सुन्दरदास' तबै मन मानैं ॥^१

इसके प्रायः सभी चरणों में लोकोक्ति का प्रयोग हुआ है। इसी विशेषता से युक्त कतिपय छंद 'उपदेश चितावनी के अंग' में भी प्राप्त होते हैं।

बालू मांहि तेल नहि निकसत काहू विधि
पाथर न मोजै बहु बरषत घन है ।
पानी के मये ते कहुं बीव नहि पाइयत
कूकस कै कूटे नहि निकसत कन है ॥
शून्य कू मूठी भरे तैं हाथ न परत कहु
ऊसर के नाहैं कहा उपजत अन है ।
उपदेश औषध कवन विधि लागै ताहि,
सुन्दर असाध्य रोग भयौ जाके मन है ॥^२

इन्द्रिनि के सुख मानत है शठ याहि ते बहुते दुख पावै ।
ज्यों जल में मूष मांसहि लीलत स्वाद बंध्यौ जल बाहरि आवै ॥
ज्यौ कपि मूठि न छाड़त है रसना नसि बंदि पर्यौ बिललावै ।
सुन्दर क्यों पहिले न संभारत 'जौ गुर पाइ सु कांन बिधावै ॥^३

इनके प्रायः सभी ग्रन्थों में लोकोक्तियों तथा मुहावरों का यथास्थान उचित प्रयोग हुआ है। इससे एक ओर तो विचारों की स्पष्टता प्रगट होती है तो दूसरी ओर कथन की प्रभाव व्यंजकता तीव्र होती है।

१—सुंदर ग्रंथावली, द्वितीय खंड पृ० ३८६, तथा सुन्दरविलास 'गुरुदेव को अंग' सवैया १०।

२—सुन्दर ग्रंथावली, द्वितीय खण्ड, पृ० ३९७, तथा सुन्दरविलास, उपदेश चितामणि को अंग, छन्द सं० ८।

३—वही, पृ० ४०२ छन्द १८।

निष्कर्ष

- १—दादूपंथी साहित्य में सधुक्कड़ी और खिचड़ी भाषा का प्रयोग हुआ है।
- २—इसमें भावपक्ष पर्याप्त सबल है।
- ३—कलापक्ष भी कम महत्वपूर्ण नहीं है। अलंकारों का यथोचित प्रयोग हुआ है। कुछ पिगल शास्त्री आचार्यों ने उसका विशिष्ट प्रयोग किया है, पर अन्य सभी लेखकों में अनुभूति की तीव्रता के कारण ये विद्यमान हैं।
- ४—शान्त और भक्ति रस का प्रतिपादन किया गया है।
- ५—प्रतीकों का प्रयोग प्रायः पूर्वप्रचलित अर्थ में ही हुआ है।
- ६—राग-रागिनियों की दृष्टि से भी अभिव्यक्ति सफल है। इनकी शास्त्रीय पद्धति के स्थान पर लोक सामान्य के प्रयोग और समझ को दृष्टिपथ में रखा गया है।
- ७—यथास्थान लोकोक्तियों और मुहावरों का प्रयोग किया गया है।

: ६ : 'भक्ति साहित्य' में दादूपंथी साहित्य का योगदान

भक्ति

'भज सेवायाम्' धातु से 'स्त्रियांकिन्' (पा० सू० १।३।६४) इस सूत्र के अनुसार 'किन्' प्रत्यय लगानेपर 'भक्ति' शब्द बनता है। वस्तुतः 'किन्' प्रत्यय भाव-अर्थ में होता है—'भजनं भक्तिः।' परंतु वैयाकरणों के यहाँ कृदन्तीय प्रत्ययों के अर्थ-परिवर्तन एक प्रक्रिया के अंग हैं। अतः वही 'किन्' प्रत्यय अर्थान्तर में भी हो सकता है।

'भजनं भक्तिः' 'भज्यते अनया इति भक्तिः' भजन्ति अनया इति भक्तिः—इत्यादि 'भक्ति' शब्द की व्युत्पत्तियाँ की जा सकती हैं।

'भक्ति' शब्द का वास्तविक अर्थ 'सेवा' है। वह सेवा अनेक प्रकार से सम्पन्न होती है। जिसमें किसी भी प्रकार की भक्ति है, उसे 'भक्त' कहते हैं। भक्ति तथा भक्त के अनेक मेदोपमेद शास्त्रों में कहे गए हैं।

भगवान में चित्त की स्थिरता को भक्ति कहते हैं।

'भगवति मनः स्थिरीकरणं भक्तिः।

मधुसूदन सरस्वती ने भक्ति का लक्षण इस प्रकार किया है।

द्रवीभाव पूर्विका मनसो भगवदाकारतारूपा सविकल्पवृत्तिर्भक्तिः।

देवर्षि नारद ने परमेश्वर के प्रति होनेवाले परम प्रेम को भक्ति की संज्ञा दी है।^१ शाण्डिल्य ने ईश्वर के प्रति परम अनुराग को भक्ति कहा है।^२

श्रीमद्भागवत् में भक्ति उस वृत्ति को कहते हैं जिससे सांसारिक विषयों का ज्ञान प्रदान करने वाली इन्द्रियों की स्वाभाविक वृत्ति निष्काम भाव से भगवान में लग जाय।^३ भागवत पुराण में यह प्रेम निहंतुक निष्काम और निरन्तर होता है।^४ जब भक्ति किसी हेतु से की जाती है तब उसका कुछ न कुछ व्यापारिक स्वरूप हो जाता है। ऐसी भक्ति को 'राजस भक्ति' कहते हैं। निष्कपट और सच्चे भाव से प्रेम पूर्वक ईश्वर की

१—'सा त्वस्मिन् परमप्रेमरूपा, अमृत स्वरूपा च, नारदभक्ति सूत्र—२-३

२—'सा परानुरक्ति रीश्वरे' (शाण्डिल्य भक्तिसूत्र १।१।२)

३—स वै पुंसां परोधर्मो यतो भक्तिरबोधने।

अहेतुक्य प्रतिष्ठा यथाऽऽत्मा संप्रसीदति। भागवत १-२-६

४—'अहेतुक्यव्यवहिता या भक्तिः पुरुषोत्तमे' (भाग ३-२६-१२)।

जिज्ञासा करना ही भक्ति है। प्रीति इसका आदि मध्य और अन्त है। प्रारम्भ में प्रेम अस्थिर और क्षणस्थायी होता है परन्तु इसी प्रेम से उत्पन्न हुई उन्मत्तता ही शाश्वत मुक्ति की जननी है। विषय वासना के रहते इस प्रकार का प्रेम नहीं उदित होता। भक्त का कोई काम्य नहीं है। भक्ति कर्म ज्ञान और योग से श्रेष्ठतर है। कर्म, ज्ञान और योग किसी साध्य के साधन हैं परन्तु भक्ति साधन और साध्य दोनों है। ज्ञानी तो भक्ति को मुक्ति का उपाय मानते हैं परन्तु भक्त के लिए भक्ति उपाय और उद्देश्य दोनों है। भक्ति जब साधन रहती है तो उसका स्वरूप छोटा रहता है और उपासना में लगने से भक्ति उच्चतम भाव पर प्रतिष्ठित हो जाती है। पूर्ण भक्ति के उदय के साथ ही साथ ज्ञान की उपलब्धि अपने आप होने लगती है। सच्चे ज्ञान से सच्ची भक्ति पृथक् नहीं है भगवानं शकर ने कहा है कि अमुक राजा का भक्त है, अमुक गुप्त का भक्त है या पतिव्रता स्त्री अपने पति के ध्यान में निमग्न है। इस प्रकार का ध्यान या प्रेम या भक्ति शकर के मत से भक्ति के भिन्न-भिन्न रूप हैं।

रामानुज के मत से एक पात्र से दूसरे पात्र में गिरती हुई अविच्छिन्न तैलधारा की तरह निरन्तर तल्लीन होने का नाम ध्यान है।^१ इस प्रकार का ध्यान या स्मृति भी भक्ति ही है। जो हमारा प्रिय है यदि वह दूर चला जाय तो हम उसे स्मृति या ध्यान द्वारा ही स्मरण करते हैं। भक्त भी बारम्बार परमात्मा का स्मरण ही तो करता है। “ईश्वर प्रणिधानद्वा” सूत्र की व्याख्या करते हुए ‘भोज’ ने कहा है कि प्रणिधान वह भक्ति है जिसमें फल की इच्छा का त्याग करके समस्त कर्मों को परमात्मा के चरणों में अर्पित कर दिया जाय। प्रह्लाद ने भी भक्ति का जो लक्षण दिया है वह इस प्रकार है “प्रभो जिस दृढ़ता और आग्रह से संसार के अविवेकी जन इन्द्रियों की विषय-वासनाओं की इच्छा करते हैं वैसे ही मैं तुम्हारा स्मरण किया करूँ।”^२ जब मानव हृदय में भक्ति का विकास होता है तो उसमें सभी प्राणियों के प्रति प्रेम उत्पन्न हो जाता है। उसका भीतर और बाहर सर्वदा सात्विक प्रसन्नता से भरा रहता है। परमेश्वर का अनुभवात्मक ज्ञान ही मोक्ष का कारण है। यह अनुभव बिना निर्हेतुक भक्ति के सम्भव नहीं है। ज्ञान और कर्म दो निष्ठाएँ हैं जहाँ ज्ञान अव्यक्तोपासना के मार्ग से ईश्वर को जानने का प्रयास करता है और कर्म अथवा योग चित्त शुद्धि का साधन मात्र बनता है वहाँ भक्ति अव्यक्त को व्यक्त करते हुए उसे प्राप्त कर लेती है। भक्ति का अन्तिम उद्देश्य ईश्वर प्राप्ति है जो भक्ति द्वारा अत्यन्त सरलता एवं स्वामाविक्ता से उपलब्ध होती है। विदेशी विद्वानों ने भी भक्ति के प्रसंग में अनेक चर्चाएँ की हैं। डॉ. ग्रियर्सन भक्ति को ‘डिवोशनल फेथ’ कहते हैं। ‘डिवोशन’ और ‘फेथ’ दोनों के योग से भक्तितत्त्व को निष्पन्न मानते हैं। ‘डिवोशन’ उपासना का तथा ‘फेथ’ शब्द प्रतीति का पर्याय स्वीकार किया जाय तो भक्ति

१—ध्यानं च तैलधारा बद्धविच्छिन्न स्मृति संतानरूपा ध्रुवास्मृतिः ।

२—ब्रह्म सूत्र—रामानुज साध्य प्रथम सूत्र -

३—या प्रीतिरिविवेकांतां विषयेष्वनपायिनी ।

४—स्वामिनुस्मरतः सा मे हृदयान्मापसर्पतु ॥ विष्णु पुराण १।२०।१६ ।

वह भाव है जिसकी निष्पत्ति उपासना और पूर्ण प्रतीति की निष्पत्ति हो जाने पर होती है। परन्तु प्रियसं ने प्रतीति के आलम्बन के लिए सगुण ईश्वर की आवश्यकता स्वीकार की है।

भक्ति के भेद

भक्ति के भेद-प्रभेद के प्रसंग में कई विचार धाराएँ प्रचलित हैं कुछ लोग यह मानते हैं कि भक्ति के दो भेद हैं। प्रथम रागात्मिका भक्ति और द्वितीय अहेतुकी भक्ति। अविलसित वस्तु में सरस हृदय के अत्यन्त गाढ़ आवेग का नाम राग है। इसी रागमयी भक्ति को रागात्मिक भक्ति कहते हैं। यह रागात्मिका भक्ति अत्यन्त सहज एवं सरल है। जैसे सरिता की गति सिंधु की ओर स्वामाविक एवं सहज है उसी प्रकार बिना किसी प्रयत्न या चेष्टा के आपसे आप चित्त का ईश्वर के लिए व्याकुल होना रागात्मिका भक्ति का लक्षण है। शाखिबल्य के 'अनुरक्ति' शब्द की व्याख्या करते हुए भाष्कर स्वप्नेश्वर कहते हैं 'उसका अर्थ है 'अनु' याने पश्चात् 'रति' याने आसक्ति। अर्थात् वह आसक्ति जो भगवान के स्वरूप और उनकी महिमा के ज्ञान के पश्चात् उत्पन्न होती है।^१

सब अभिलाषाओं से रहित होकर भगवान के सिवा और कुछ भी न चाहे यह 'अहेतुकी भक्ति' है। ऐसे भक्तों के सामने मोक्ष भी तुच्छ है। जबतक उच्च भाव का आविर्भाव न हो जाय तबतक अहेतुकी भक्ति की साधना करनी चाहिए। धीरे-धीरे यही अहेतुकी भक्ति रागात्मिका भक्ति का रूप धारण कर लेती है। ऐसे ही भक्त को आत्मानुभूति प्राप्त होती है। यह आत्मानुभूति भी न तो नाना प्रकार की विद्याओं से हो सकती है न बुद्धि से हो सकती है और न वेदाध्ययन से। केवल अवस्था, मनन, और निदिध्यासन से आत्मानुभव उपलब्ध नहीं किया जा सकता। जो इस आत्मा से अत्यन्त प्रेम करता है वही आत्मा का प्रिय पात्र बनता है। भगवान कृष्ण ऐसे ही सतत युक्त प्रेमपूर्वक मजन करने वाले को बुद्धियोग प्रदान करते हैं।^२ इसीलिए कहा गया है कि जिसे यह प्रत्यक्ष अनुभवानुभव स्मृति अत्यन्त प्रिय है उसी को परमात्मा वरण करते हैं और वही परमात्मा को प्राप्त करता है।^३ आध्यात्मिक अनुभूति के लिए किए जाने वाले मानसिक प्रयत्नों की परम्परा ही

१—नाथ और सन्त साहित्य—जगेन्द्र नाथ उपाध्याय—पृ० १०२

२—भगवन्महिमादिशानादेनु परब्राह्मणमानत्वादनुरक्तिरित्युक्तम्।

शाखिबल्य सूत्र, स्वप्नेश्वर टीका, ११२

३—तैषां सततयुक्तानां भजनां प्रीतिपूर्वकम्।

ददामि बुद्धि योगं तं येनमाप्नुयान्ति ते।—गीता—२०।१०

४—'नापमात्मा प्रवचनेन लभ्यो, न मेधया, न बहुना श्रुतेन। यमेवैष वृणुते तेन लभ्यस्तस्यैष आत्मा विवृणुते तनुं स्वाम्' इति अनेन केवस अवस्था मनन निदिध्यासनानामात्मप्राप्तुपायत्वमुक्त्वा यमेवैष आत्मो वृणुते लभ्युं इत्युक्तम्। प्रियतम एव हि वरणीयो भवति, यस्यायं निरतिशयप्रियः स एवास्य प्रियतमो भवति।

—ब्रह्मसूत्र, रामानुजभाष्य, प्रथम सूत्र का भाष्य।

भक्ति है, जिसका प्रारम्भ साधारण पूजा-पाठ से होता है और अन्त ईश्वर के प्रति प्रगाढ़ एवं अन्नन्य प्रेम में ।^१

श्रीमद्भागवत के तृतीय स्कन्ध के अध्याय २६ में मानवी वृत्तियों के अनुसार भक्ति के चार भेद किये गये हैं :—

१—सात्विकी भक्ति जिसमें मुक्ति की कामना रहती है ।

२—राजसी भक्ति जिसमें सांसारिक ऐश्वर्य की कामना रहती है ।

३—तामसी भक्ति जिसमें दूसरों के अहित और शत्रुओं के विनाश की कामना रहती है ।

४—निष्काम भक्ति जिसमें कोई कामना नहीं रहती है ।

भागवतकार ने प्रथम तीन को काम्या भक्ति और अन्तिम को वास्तविक भक्ति की संज्ञा से अभिहित किया है । भगवान की निष्काम उपासना को वास्तविक भक्ति स्वीकार करते हुए सांसारिक कामनाओं का त्याग भक्ति के लिए अनिवार्य बताया है ।

श्रीकृष्ण ने भी अर्जुन से चार प्रकार के भक्तों की चर्चा की है :—

चतुर्विधा भजन्ते मां जनाः सुकृतिनोऽर्जुन ।

आर्तो जिज्ञासुरार्थार्थी ज्ञानी च भरतर्षभ ।

इस प्रकार ज्ञानी भक्त ही श्रेष्ठ अर्हेतुक भक्त है क्योंकि ज्ञान भी असकृत उपासना से अभिन्न है । निरन्तर स्मरण के अर्थ में ही ज्ञान अभिप्रेत है । चारों प्रकार के भक्तों में सबसे उत्तम ज्ञानी, उससे हेय जिज्ञासु, जिज्ञासु से हेय आर्त्त और सबसे हेय अर्थार्थी भक्त होता है । यहाँ ज्ञानी भक्त का आशय ज्ञानमार्गी भक्त से नहीं है वरन् ज्ञानी उसे कहते हैं जो निष्काम भाव से भगवान की भक्ति में लगा रहता है । आर्त्त भक्त दुःख से प्रपीड़ित होकर भगवान को भजता है और पीड़ा से मुक्ति चाहता है; जिज्ञासु ज्ञान-प्राप्ति के लिए आकांक्षा रखता है; अर्थार्थी द्रव्यादि काम्य वासनाओं की प्राप्ति के लिए भगवान को भजता है और ज्ञानी निष्काम भाव से भगवान का स्मरण करता है । ज्ञानी को श्रीकृष्ण ने इसलिए सर्वोत्तम नहीं कहा है कि उसे आत्मा, परमात्मा का तत्त्वतः बोध है परन्तु इसलिए श्रेष्ठ कहा है कि ज्ञानी भक्त सर्वतोभावेन आत्मसमर्पण करके अपने अन्तःकरण को परमात्मा में ही लगाकर सबकी एकता के सर्वोत्तम भाव में स्थित रहता है ।

अहं सर्वस्य प्रभवो मत्तः सर्वं प्रवर्तते ।

इति मत्वा भजन्ते मां बुधा भावसमन्वितः ॥१०-८॥

तेषामेवानुर्कपार्थमहमज्ञानजं तमः ।

नाशयाम्यात्मभावस्थो ज्ञान दीपेन भास्वता ॥ वही—११॥

“यह जानकर कि मैं सबका उत्पत्तिस्थान हूँ और मुझसे सब वस्तुओं की प्रवृत्ति होती है, ज्ञानी पुरुष भावयुक्त होते हुए मुझको भजते हैं । उन पर अनुग्रह करने के

१—भक्तियोग—स्वामी विवेकानन्द, पृष्ठ १४ ।

गीता—१२।१३-२० ।

लिए ही मैं उनके आत्मभाव अर्थात् अन्तःकरण में पैठकर तेजस्वी ज्ञानदीप से उनके अज्ञानमूलक अन्धकार का नाश करता हूँ।”

गीता के बारहवें अध्याय में भक्त के लक्षणों का पूर्ण विवेचन किया गया है। संक्षेप में निम्नलिखित लक्षण महत्वपूर्ण हैं।

- १—सभी जीव जन्तुओं से निष्काम प्रेम रखने वाला।
- २—सांसारिक माया-मोह से मुक्त और कामना का परित्याग करने वाला।
- ३—हानि-लाभ, सुख-दुख, मान-अपमान को समान दृष्टि से देखने वाला।
- ४—मन और इन्द्रियों का निग्रह करने वाला।
- ५—क्षमाशील, शांत, दयालु, अहंकार रहित और द्वेष रहित व्यक्ति।
- ६—कर्मों और कर्म फलों को भगवतार्पण करने वाला।
- ७—भद्रालु।

गीता के १८वें अध्याय में भी भक्त के लक्षणों का परिचय मिलता है।

“अहंकार, बल, दर्प, काम, क्रोध और परिग्रह अर्थात् पाश को छोड़कर शान्त एवं ममता से रहित मनुष्य ब्रह्मभूत होने के लिए समर्थ होता है। ब्रह्मभूत हो जाने पर प्रसन्नचित्त होकर वह न तो किसी की आकांक्षा ही करता है और न किसी से द्वेष ही करता है तथा समस्त प्राणि मानव में सम होकर मेरी परम भक्ति को प्राप्त कर लेता है। भक्ति से उसे मेरा तात्त्विक ज्ञान हो जाता है कि मैं कितना हूँ और कौन हूँ। इस प्रकार मेरी तात्त्विक पहचान हो जाने पर वह मुझमें ही प्रवेश करता है। मेरा आश्रय प्राप्त कर लेने पर, सब प्रकार के कर्म करने रहने पर भी उसे मेरे अनुग्रह से शाश्वत एवं अनुग्रह स्थान प्राप्त होता है।”

अर्जुन को अन्तिम उपदेश देते हुए गीता में सम्पूर्ण गीता शास्त्र का भक्ति प्रधान उपसंहार प्रस्तुत किया गया है। “अन्त की एक बात और सुन जो कि सबसे गुह्य है। तू मुझे अत्यन्त प्रिय है इसलिए मैं तेरे हित की बात कहता हूँ। मुझमें अपना मन रख, मेरा भक्त हो, मेरा भजन कर और मेरी वन्दना कर, मैं तुझसे सत्य प्रतिज्ञा करके कहता हूँ कि ऐसा करने से तू मुझमें ही आ मिलेगा, तू मेरा अत्यन्त प्रिय है। सब धर्मों को छोड़कर तू केवल मेरी शरण में ही आ जा, मैं तुझे सब पापों से मुक्त करूँगा, डर मत।”

१—अहंकारं बलं दर्पं कामं क्रोधं परिग्रहम् ।

विमुच्य निर्ममः शान्तो ब्रह्मभूयाय कल्पते ॥१८॥१३

ब्रह्मभूतः प्रसन्नात्मा न शोचति न कावति ।

समः सर्वेषु भूतेषु मज्जति लसते पराम् ॥१४

भक्त्या मामभिजानाति यावान्यश्चास्मि तत्त्वतः ।

ततो मां तत्त्वतो ज्ञात्वा विशते तदनंतरम् ॥१५

२—सर्वशुद्धतमं भूयः श्रुणु मे परमं वचः ।

श्छोऽसि मे वृढमिति ततो वक्ष्यामि ते हितम् ॥१६४

इस प्रकार कृष्ण ने अर्जुन को अन्त में निमित्त बनाकर यह आश्वासन दिया है कि मेरी इह भक्ति करके मतपरायण बुद्धि से स्वधर्मानुसार प्राप्त होने वाले कर्म करते जाने पर कल्याण होगा। इस प्रकार गीता के कर्मयोग का और ज्ञानयोग का भी पर्यवसान भक्ति प्रधान है।^१

भेद और अभेद भक्ति—

कहीं-कहीं भक्ति के प्रसंग में भेद भक्ति और अभेद भक्ति की चर्चा की गई है। पर वस्तुतः जिसे हम ज्ञानयोग कहते हैं वही अभेद भक्ति है और जिसे हम भक्तियोग कहते हैं वही भेद भक्ति है। भेद भक्ति में साधक प्रारम्भ में अपने को भगवान से पृथक् मानता है क्योंकि प्रारम्भिक स्थिति में उसे भगवान के सम्बन्ध में कोई ज्ञान नहीं रहता। ऐसी स्थिति में वह केवल यह निश्चय करता है कि मैं केवल भगवान का हूँ—‘तस्यैवाहम्’। उसके बाद सारे चराचर में एक ही सत्ता का अनुभव करता है और भगवान को अपने समक्ष देखकर कहता है कि हे भगवन ! मैं तुम्हारा हूँ और तुम मेरे हो—‘तवैवाहम्’। अन्त में भाव-परिपाक के उपरान्त परामक्ति का उदय होता है और भक्त भगवत् रूप हो जाता है और तब वह कह उठता है—‘त्वयेवाहम्’। इस प्रकार भेद भक्ति की साधना से भक्त भगवान के साथ अपना अभेद अनुभव करने लगता है।

ज्ञानमार्ग तो प्रारम्भ से ही अभेद होता है क्योंकि साधक पहले ही यह निश्चय कर लेता है कि सब ब्रह्म स्वरूप है। तत्पश्चात् स्वयं भी ब्रह्म रूप हूँ ऐसा निश्चय करता है। इसी भाव को स्व स्वरूप स्थिति या ब्रह्मनिष्ठा कहते हैं। श्रुति में अभेदभक्ति का इस प्रकार इष्टान्त मिलता है।

“जाग्रत्स्वप्नसुषुप्त्यायौ प्रपद्यो यः प्रकाशते।^२

तद्ब्रह्माहमिति ज्ञात्वा सर्वपाशैः प्रमुच्यते ॥”

जाग्रत स्वप्न या सुषुप्ति में जो प्रपञ्चात्मक अनुभव होता है वह सभी ब्रह्म रूप है। इस प्रकार का निश्चय साधक को हो जाना चाहिए। यह जानने के बाद वह भी मुक्त हो जाता है क्योंकि जब सभी कुछ ब्रह्म स्वरूप है तो वह स्वयं ब्रह्म से पृथक् कैसे रह सकता है। अभेद भक्ति का साधक विचार का आश्रय लेता है। वह यह निश्चय

भग्नना भव भङ्गतो मयाजी मां नमस्कृत ।

मामेवैव्यसि सत्यं ते प्रतिजाने प्रियोसिद्धमे ॥६५॥

सर्वधर्मान्परित्यज्य मामेकं शरणं ब्रज ।

अहं त्वा सर्वपापेभ्यो मोक्षयिष्यामि माशुचः ॥६६॥

गीता १८।६५।६६:

१—“य इदं परमं गुह्यं भङ्गोऽप्यभिधास्यति ।

भक्तिं मयि परां कृत्वा मामेवैव्यत्यसंशयः ॥६८॥

गीता १८।६८

२—कल्याण, भक्ति-अंक, पृष्ठ ७१

करता है कि मैं सत् चित् आनन्द स्वरूप आत्मा हूँ। मैं सत् हूँ क्योंकि त्रिकालाबाधित एवं जन्म-मरण से मुक्त हूँ। मैं चित् हूँ इसलिए ज्ञान स्वरूप हूँ। मैं स्वयं में आनन्द स्वरूप हूँ इसलिए मुझे सुखपाने की कोई आकांक्षा नहीं है। मैं शरीर नहीं हूँ, न इंद्रिय हूँ और न अन्तःकरण ही हूँ। इसलिए जन्म-मृत्यु, जरा आदि मुझे पीड़ित नहीं कर सकते। विषयों के भोगसे उत्पन्न दुःख-सुख मुझे नहीं व्यापते और शोक-मोह, राग-द्वेष, कर्ता-भोक्ता आदि अन्तःकरण के धर्म मेरे पास पहुँच ही नहीं सकते। इस प्रकार शान्त चित्त से भावपूर्वक और प्रेमपूर्वक विचार करते-करते साधक कृत-कृत्य हो जाता है।

भेदभक्ति का साधक भी यह मानता है कि जगत में जो भी रूप दिखलाई पड़ते हैं वे सब भगवान के ही हैं। अर्थात् भगवान ही अनन्त रूपों में प्रकट हो रहे हैं। जा कुछ सुनने में आता है वह भगवान के ही नाम हैं और जो कुछ अनुकूल या प्रतिकूल अथवा शुभाशुभ व्यवहार होता दिखलाई पड़ता है वह सब भगवान की लीला है। इस प्रकार का अनुभव करते-करते भक्त कृत-कृत्य हो जाता है। परन्तु वस्तुतः भक्ति और ज्ञान परस्पर उपकारक हैं और दोनों का एक ही फल है भगवत्-प्राप्ति। ज्ञान और मुक्ति अथवा पराभक्ति या भगवत्-प्राप्ति दोनों एक ही हैं।

साधक भक्तियोग, ज्ञानयोग या अष्टांगयोग में से किसी की भी साधना करता हो पर सभी का लक्ष्य एक ही है। जिस चेतन सत्ता को भक्त भगवान कहता है उसी चेतन सत्ता को अष्टांगयोगी परमात्मा कहता है, वेदांती ब्रह्म कहता है और सांख्य योग वाले उसे ज्ञान या ज्ञान स्वरूप कहते हैं। भक्त जिसको भगवत्प्राप्ति कहता है योगी उसे आत्मा और परमात्मा का मिलन कहता है। वेदान्ती उसे ब्रह्मभूत होना कहता है और ज्ञानी इसे स्वरूप में स्थिति मानता है। भक्त साधन काल में दासोऽह कहता है पर जब पराभक्ति का उदय होता है तो केवल सोऽह कहता है।

इस प्रकार भक्ति और ज्ञान परस्पर समन्वित एवं भगवत्प्राप्ति के अव्यक्त साधन हैं। भगवान को प्राप्त करने के लिए अनन्य भक्ति से युक्त होकर बुद्धि का लय करना पड़ेगा, बुद्धि लय होने पर भक्ति के साधक तद्बुद्धि होते हैं। तद्बुद्धि होने पर ही भक्त भगवान को वे जैसे जो कुछ हैं तत्त्व से जानता है।

अनन्यभक्त्या तद्बुद्धिर्बुद्धिं लयादत्यन्तम्।

परा विद्या और पराभक्ति

उपनिषदों में परा और अपरा दो प्रकार की विद्याएँ जानने योग्य हैं। अपरा विद्या के अन्तर्गत ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद, शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छन्द और ज्योतिष आदि आते हैं तथा परा विद्या द्वारा अक्षर ब्रह्म का ज्ञान होता है।

१—द्वे विधे वेदितव्ये इति ह्यस्मिन् ऋग्वेदो वदन्ति परा चैवपरा च तमापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽयं यजुर्वेदः शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति। अथ परा यथा तदक्षरमधिगम्यते।

इस प्रकार परा विद्या ही ब्रह्म विद्या है। एक वर्तन से दूसरे वर्तन में तेल डालने पर जिस प्रकार तैलधारा लगातार गिरती रहती है उसी प्रकार मन जब भगवान के सतत चिन्तन में लगा रहता है तो परामक्ति की अवस्था प्राप्त होती है।^१ दूसरे सब प्रकार की भक्ति इस परामक्ति (रागानुगामिनी भक्ति) की प्राप्ति के लिए केवल साधन स्वरूप हैं। ऐसे रागानुगामी भक्त के लिए अनुष्ठान पद्धति, प्रतिमा, शास्त्र और मत-मतान्तर गौण हैं। केवल प्रेम करना उसका स्वभाव है। सच्चे भक्त के इस दैवी प्रेम का अन्य कोई हेतु नहीं रहता है। भक्त भगवान से केवल इसलिए प्रेम करता है कि भगवान प्रेम स्वरूप हैं। भिखारी को माँति गिड़गिड़ाना प्रेम की भाषा नहीं है। यहाँ तक कि भक्त मुक्ति के लिए भी आकांक्षा नहीं रखता। ऐसा भक्त केवल देता है, लेता नहीं। इस प्रकार की भक्ति में भय के लिए कोई स्थान नहीं होता। जो लोग दंड के भय से भगवान का स्मरण करते हैं वे अविकसित हैं। उन्हें इस बात का भय रहता है कि ईश्वर अशुभ कर्मों के लिए दंड देता है। इसलिए वे निरन्तर भगवान से भयभीत होकर आराधना करते हैं परन्तु ऐसी उपासना निम्न कोटि की है। जब तक हृदय में भय बना है तब तक प्रेम के लिए स्थान कैसे सम्भव है? भय तो इस स्वार्थ भावना से है कि मैं संसार से अलग हूँ। जो व्यक्ति सारे संसार को भगवानमय समझकर व्यवहार करता है उसके लिए भय का कोई स्थान नहीं। ऐसे प्रेम का कोई प्रतिद्वन्दी नहीं होता। प्रेमी का आदर्श ईश्वर है—जिसमें सौन्दर्य, महानता और शक्ति के उच्चतम आदर्शों का योग है—ऐसे उच्चतम आदर्श पर प्रतिष्ठित ईश्वर के प्रेम में प्रतिस्पर्धा के लिए कोई स्थान नहीं। ऐसे प्रेमी का, जो स्वार्थ और भय से विसुक्त है और जिसे फल की कोई आशा नहीं है, क्या आदर्श हो सकता है? ऐसे प्रेमी का आदर्श सार्वभौमिक, अनन्त और असीम प्रेम ही है जिसके लिए किसी प्रतिमा या प्रतीक की आवश्यकता नहीं है। इस प्रकार के एक सार्वभौमिक आदर्श की आदर्श रूपसे उपासना सबसे ऊँचे प्रकार की परा भक्ति है।^२ ऐसे आदर्श मार्ग पर चलने पर कभी सफलता मिलती है तो कभी अफलता। साधनावस्था में साधक एक के बाद दूसरी वस्तु को ग्रहण करता चलता है परन्तु इन वस्तुओं से केवल आदर्श की ओर बढ़ने में सहायता ही मिलती है। क्रमशः ये सारी बाह्य वस्तुएँ इस सतत विस्तारशील आदर्श को प्रकाशित करने के लिए अनुपयुक्त सिद्ध होती हैं। इसलिए स्वभावतः एक-एक करके उनका त्याग करता हुआ साधक संपूर्ण और सर्वोच्च निर्विशेष भावापन्न सूक्ष्म आदर्श की अन्तर में ही जीवन्त और सत्य रूपसे अनुभव करने की शक्ति प्राप्त कर लेता है। ऐसे साधक के लिए भगवान-प्रेममय हैं और उसके लिए उसके मनमें तर्क-वितर्क के लिए कोई स्थान नहीं होता। प्रेमी भक्त के हृदय में अपने प्रेमास्पद के अस्तित्व को प्रमाणित करने के लिए किसी भी प्रमाण की आवश्यकता नहीं होती। प्रेम के क्षेत्र को मर्यादित या सीमित कर लेना ही भ्रम है। भ्रम में ही सुख है। यह

१—चेतसी वर्तनन्वैव तैल धारा समं सदा ।

२—भक्तियोग—स्वामी विवेकानन्द—पृ० १०४

समष्टि ही भक्त का भगवान है। उपनिषदें इन्हीं भावों को व्यक्त करती हैं। वह सच्चिदानन्द-धन परब्रह्म पुरुषोत्तम सब प्रकार से सर्वदा परिपूर्ण है। यह जगत भी उसी परब्रह्म से पूर्ण है क्योंकि यह पूर्ण उस पूर्ण पुरुषोत्तम से ही उत्पन्न हुआ है। इस प्रकार पर-ब्रह्म की पूर्णता से जगत पूर्ण होने पर भी वह पर-ब्रह्म परिपूर्ण है। उस पूर्ण में से पूर्ण निकाल लेने पर भी पूर्ण ही बच रहता है।^१

जो कुछ भी इस अखिल विश्व-ब्रह्माण्ड में चराचरात्मक जगत देखने और सुनने में आ रहा है वह सबका सब सर्वाधार, सर्वनियन्ता, सर्वशक्तिमान्, सर्वश, सर्व कल्याण गुण-स्वरूप परमेश्वर से व्याप्त है। ऐसा समझकर ही ईश्वर का निरन्तर स्मरण करना चाहिए। जैसे समुद्र-तरंगों में स्थित जल की इच्छा नहीं करता वैसे ही आनन्द स्वरूप हो जाने पर भक्त को विषयो के आनन्द की इच्छा नहीं होती। जैसे सम्पत्तिवान् पुरुष को दरिद्रता की आशा नहीं होती वैसे ही ब्रह्मानन्द में निमग्न आत्मज्ञानी भक्त को विषय-वासनाओं की आकांक्षा नहीं सत्ती। विष और अमृत में से बुद्धिमान व्यक्ति अमृत को ग्रहण कर लेता है और विषका त्याग कर देता है वैसे ही परामक्ति का साधक परमात्मा को देखकर अनात्मा (विषयो) का त्याग कर देता है।^२ इस प्रकार की पूर्णता को उपलब्ध कर लेनेवाला भक्त अपने भगवान को मन्दिरों, मसजिदों और गिरजों में खोजने नहीं जाता, उसके लिए तो ऐसा कोई स्थान ही नहीं होता जहाँ उसका भगवान न हो। साधु की साधुता में, दुष्ट की दुष्टता में भी वह उनके दर्शन करता है, क्योंकि उसने तो उस महिमा-मय प्रभु को पहले से ही अपने हृदय-सिंहासन पर बिठा लिया है, और वह जानता है कि वे एक सर्व शक्तिमान एवं निरन्तर आलोकित परम ज्योति के रूप में उसके हृदय में सदा प्रकाशमान हैं और सदा से वर्तमान हैं। आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति—इस श्रुति के अनुसार आत्मा ही परम प्रेमास्पद है। इसी आत्मान्वेषण को स्वरूपावस्थिति कहते हैं। परामक्ति स्वरूपानुसंधान है और अपराभक्ति देवादि विषयिणी है। इसीलिए भगवान के दिव्य मंगल-विग्रह के दर्शन से, उनकी लोकातीत लीलाओं के श्रवण से तथा परम प्रेमास्पद भक्तजनों के हृदय को आह्लाद प्रदान करने वाली कथाओं के कथोपकथन से द्रवीकृत चित्तवृत्ति को भक्ति कहा गया है। शंकराचार्य ने भी अधिकारी भेद से पूज्य वर्ग में अनुराग से लेकर स्वरूपानुसंधान तक की चर्चा की है।^३ सर्वत्र आत्मदर्शन में ही उनकी एकमात्र निष्ठा थी यही भक्ति का परम प्रयोजन है और इसी से जीवन की सार्थकता है।

१—०० पूर्णमदः पूर्णमिदं पूर्णात् पूर्णमुदच्यते ।

पूर्णस्थ पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते । ईशावास्योपनिषद्-शान्ति पाठ

ईशावास्यमिदं सर्वं यत्किञ्च जगत्यां जगत् ।

तेन त्यक्तेन भुञ्जीथा मा गृधः कस्यस्विद्वनम् ॥ बही १

२—तरङ्गार्थं द्रवं सिन्धुर्नवान्छति यथा तथा । विषयानन्दवान्छा में मा भूदान्दरूपतः ॥

दरिद्र्याय यथा नास्ति संपन्नस्य तथा मम । ब्रह्मानन्दे निमग्नस्य विषयाशा न तदभवेत् ॥ आत्मप्रबोध ।

विषं दृष्ट्वा मृतं दृष्ट्वा विषं त्यजति बुद्धिमान् । आत्मानमपि दृष्ट्वा ह्यमनात्मानं त्यजाम्यहम् ॥ १५-१७.

३—स्वरूपानुसंधानं भक्तिरित्यभिधीयते, कल्याण भक्ति विशेषांक, पृ० ५

कुछ लोगो ने भक्ति के दो मेदरसरूपा और भावरूपा माना है। उन्होंने भगवत् विषयक रति को रसरूपा और देव विषयक रति को भावरूपा भक्ति कहा है। विषय और आश्रय दोनों में से यदि एक भी रस विषयक होगा तो भक्ति रसरूपा होगी। आत्मा और परमात्मा दोनों ही जहाँ रस स्वरूप है वहाँ भक्ति रसरूपा ही होगी और उद्दीपन की सारी सामग्री भी रसरूपा ही होगी। जहाँ हृदय में यह भाव उत्पन्न हो जाता है कि आनन्द से ही अखिल भूत निकाय का प्रादुर्भाव हुआ है, आनन्द से ही इसकी स्थिति है और आनन्द में यह सब लय हो जाता है वहाँ समस्त प्रपञ्च ही परमानन्द स्वरूप हो जाता है। अतएव भक्ति भी रसरूपा ही हो जाती है।^१ देवताओं के प्रति भय, लोभ अथवा क्रुतश्रुता के भाव से जो उपासना की जाती है उसका ध्येय केवल देवताओं का अनुग्रह प्राप्त करना होता है। यह भावरूपा भक्ति है। आदिम वैदिक काल में द्रव्यज्ञ द्वारा जो पूजा निष्पन्न होती थी वह भावरूपा ही थी। सूफियों का रहस्यवाद भी पं० रामचन्द्र शुक्ल के मत से भावात्मक है। उनके अनुसार सूफियों में प्रकृति के प्रति जो भावात्मकता दिखलाई पड़ती है उसमें परमात्मा का सूक्ष्म रूप प्रतिबिम्बित होता है। दृश्य जगत तथा परजगत की सारूप्य-भावना का उल्लेख करते हुए सूफी रहस्यवाद की रमणीयता को शुक्लजी ने भावरूपा भक्ति के अंतर्गत ही माना है।

‘रसो वै सः’ इत्यादि भुक्तियों का तात्पर्य रसात्मक परब्रह्म में ही पर्यवसित होता है। आत्मप्रेम और भगवत्प्रेम दोनों अभिन्न हैं। सुख आत्म से भिन्न दूसरी वस्तु है यह कहना उचित नहीं है। स्वानुकूल विषय की प्राप्ति में अन्तःकरण की वृत्ति अन्तर्मुख, शान्त और अचंचल हो जाती है। यहाँ पर आत्म शब्द से तात्पर्य प्रत्यक् चैतन्याभिन्न परब्रह्म ही है। इस प्रकार आत्मानन्द, ब्रह्मानन्द, रसानन्द तथा परमानन्द सभी एक ही हैं। कुछ व्यक्ति यह कह सकते हैं कि फिर तो आलम्बन और आश्रय एक ही हो गया। यहाँ यह कहना ठीक नहीं है क्योंकि ईश्वर तथा जीव का मेद तो बिम्ब-प्रतिबिम्ब भाव से बना ही रहता है। व्यक्तियों के रूप में भिन्न-भिन्न व्यवहार करने वाले जीव भी एक ही अनन्त सत्ता से शक्ति, चेतना और आनन्द प्राप्त करते हैं जिस प्रकार बीज पञ्च भूतों से रस, उष्णता तथा प्रकाश आदि लेकर जीवन धारण करते हैं। ब्रह्म और आत्मा की एकता के ज्ञान से भी भक्ति की कोई हानि नहीं है क्योंकि ज्ञान से केवल अविद्या को निवृत्ति होती है, भान अथवा व्यवहार की नहीं। जिस उपाधि के कारण मेद की प्रतीति होती है वह उपाधि जब तक रहेगी तब तक उसके गुण-धर्म भी रहेंगे। जब उपाधि निःसकल्प होकर अपने आश्रय में स्थित रहती है तब वह शान्तरस है। जब वह कर्म परायण होती है तब दास्यरस है। जब वह सभी जीवों के प्रति सद्भाव से युक्त है तब सख्यरस है। जब वह ध्येय रूप से अपने उत्संग में केवल चेतन को ही अपना विषय बनाती है तब वात्सल्य रस होता है और जब वह आश्रय और विषय के रूप में स्थित अद्वितीय चैतन्य का आलिंगन करती अथवा आलिंगित होती है तब मधुररस होता है। साधारण रति और

१—आनन्दाख्येव खल्विमानि भूतानि जायन्ते।

आनन्देन जातानि जीवन्ति। आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्ति। तैत्तिरीयउपनिषद् षष्ठ अनुवाक।

भगवत् रति में केवल इतना ही अन्तर है कि साधारण रति में आश्रय और आलम्बन दो स्वतन्त्र सत्ता हैं जबकि भगवत् रति में आत्मा और ब्रह्म दोनों अद्वितीय सत्ता हैं जिसमें ब्रह्मा और अधिष्ठान में भेद-बुद्धि रहने तक ही उपाधि सत्य जान पड़ती है। भेद-बुद्धि के निवृत्त होते ही उपाधि (आत्मा) भी ब्रह्म रूप ही हो जाती है क्योंकि अधिष्ठान से अर्ध्यस्त तथा प्रकाशक से प्रकाश्य भिन्न नहीं होता। फिर तो यही मानना पड़ेगा कि भक्ति ब्रह्म रूप ही है। आत्मा और परमात्मा के एक होने के कारण आत्मरति और भगवद्भक्ति एक ही स्थिति की वाचक हो जाती है। ऐसी स्थिति को ही ब्राह्मी स्थिति कहते हैं।

चैतन्य महाप्रभु के मत से भक्ति वैधी और रागानुगा दो प्रकार की होती है। जिस भक्ति में शास्त्रों के विधि-विधान के कारण प्रवृत्ति होती है वह वैधी है। जिसकी बुद्धि तर्कशील है, जिसे शास्त्र का ज्ञान है, जिसका विश्वास दृढ़ है और जिसकी वैष्णवधर्म में निष्ठा है वही वैधी भक्ति का अधिकारी है। रागानुगा भक्ति शुद्ध प्रेमा भक्ति है। राधा जी का श्री कृष्ण के प्रति प्रेम रागानुगा है।

इसी प्रकार भक्ति रसामृत सिन्धु के रचयिता रूप गोस्वामी के मत से भक्ति के तीन भेद हैं—साधनभक्ति, भावभक्ति और प्रेमाभक्ति। साधनभक्ति के लिए विभिन्न प्रकार के साधनों की आवश्यकता होती है। भावभक्ति अथवा साध्य-भक्ति नैसर्गिक भावावेश की भक्ति है। इस प्रकार की भक्ति में साधन की आवश्यकता नहीं है क्योंकि सच्चा भाववेश उत्पन्न नहीं किया जाता। वह तो पहले से ही हृदय में विद्यमान रहता है। वह समय और परिस्थिति प्राप्त होने पर व्यक्त हो जाता है।

रागात्मिका अथवा प्रेमाभक्ति स्वाभाविक आसक्ति का नाम है। भाव ही प्रगाढ़ होकर प्रेम का रूप धारण कर लेता है। भक्त के लिए कोई बाह्य उद्देश्य नहीं होता है वह तो जो भी कार्य करता है उन सभी का लक्ष्य केवल ईश्वरोन्मुख होता है। भक्त प्रेम के शाश्वत बन्धन द्वारा अपने व्यक्तित्व को स्वतन्त्र बनाये रखता है। उसका आराध्य ईश्वर है जो उससे भिन्न है वह उससे एकता प्राप्त नहीं करना चाहता वरन् भक्ति को निरंतर बनाये रखना चाहता है। ऐसा भक्त केवल प्राकृत गुणधर्मों से युक्त होकर अनन्त काल तक भक्ति रसमें निमग्न रहना चाहता है। चैतन्य महाप्रभु कहते हैं—“ईश्वर के प्रति हमारे मन की अविच्छेद स्वाभाविक अनुरक्ति ही प्रेमाभक्ति है। यह पाँच प्रकार की होती है—शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य और माधुर्य। सच्ची भक्ति की भावना का उदय होने पर भक्त सब प्रकार की इच्छाओं और कामनाओं को, सब प्रकार की बाह्य पूजा को तथा सारे ज्ञान और कर्म को त्यागकर, बस, एकमात्र श्रीकृष्ण में ही अनुरक्त हो जाता है। किसी प्रकार के विधि-विधान का अनुष्ठान भक्ति की पूर्णता के लिए आवश्यक नहीं है। भक्ति-मार्ग में तो भगवान के नाम और गुणों का स्मरण, अवयव और संकीर्तन ही एक मात्र कर्तव्य है। भक्ति तो स्पष्टतः अतीन्द्रिय व्यापार है। ईश्वर स्वयं सब गुणों से परे है अतः ईश्वर के साहचर्य अथवा ईश्वर में भक्ति का अर्थ भी अनिवार्यतः गुणातीत स्थिति ही है।” भक्ति को

स्वयं मोक्षरूपा कहा गया है। सच्चा आध्यात्मिक ज्ञान भी भक्ति का आनुषंगिक फल है। ईश्वर तीन शक्ति रूपों में उपलब्धित होता है :—स्वरूपाशक्ति, तटस्थाशक्ति और मायाशक्ति। स्वरूपाशक्ति ब्रह्म की, तटस्थाशक्ति परमात्मा की और मायाशक्ति भगवान की मानी गयी है। ईश्वर इन शक्तियों से भिन्न और अभिन्न दोनों है। केवल ज्ञान से आत्मसाक्षात्कार नहीं होता भक्ति द्वारा ही ईश्वर के स्वरूप का ज्ञान, अनुभूति और साक्षात्कार सम्भव है।

भागवत में सगुण और निर्गुण भेद से भक्ति के दो विभाग किए गए हैं। सगुण-भक्ति सात्विक, राजस और तामस तीन प्रकार की होती है। दूसरे का अहित करने के लिए अथवा हिंसा करने के अभिप्राय से अथवा दंभ, ईर्ष्या या क्रोधवश भेददर्शी लोग जो अर्चन-पूजन करते हैं वह तामसी भक्ति है। ऐश्वर्य के लिए या विषयभोग की तृप्ति के लिए ईश्वर की अर्चना राजसी भक्ति है। पापकर्मों के क्षय के लिए अथवा समर्पण के लिए या यज्ञादि अनुष्ठान के लिए जो उपासना की जाती है—वह सात्विकी है। परन्तु ये सभी प्रकार की भक्तियाँ गौणी भक्ति के अन्तर्गत ही आती हैं क्योंकि इन तीनों प्रकार की भक्ति में भेदज्ञान का प्राबल्य होता है। यद्यपि सात्विकी भक्ति उत्तम कोटि की है परन्तु इसमें भी मोक्ष आदि की कामना बनी रहती है।

निर्गुण भक्ति में किसी प्रकार की कामना नहीं है इसमें साधक का एकमात्र काम्य भगवान ही है जो सब जीवों के आत्मस्वरूप में विराजमान है। वह तो भेद दर्शन विहीन होकर सर्वभूतों में आत्मा रूपी भगवान का दर्शन करता है तथा आत्मा रूपी भगवान के भीतर सर्वभूतों को देखता है।^१ भागवत में निर्गुण भक्तियों का वर्णन इस प्रकार किया गया है—

मद्गुणश्रुतिमात्रेण मयि सर्वगुहाशये ।
मनोगति रविच्छिन्ना यथा गङ्गात्मसोऽम्बुधौ ॥
लक्ष्यं भक्ति योगस्य निर्गुणस्य ह्युदाहृतम् ।
अहैतुक्यव्यवहिता या भक्तिः पुरुषोत्तमे ॥ (१।२६।११।११)

‘सागर में स्वतः प्रवाहित गङ्गा के जल की धारा के समान जो मनोगति मेरे गुण-श्रवण मात्र से फलानुसंधानरहित तथा भेद दर्शन-विहीन होकर सर्वान्तर्यामी मुक्त पुरुषोत्तम में अविच्छिन्न भाव से निहित होती है, वह मनोगतिरूपा भक्ति ही निर्गुण भक्ति योग का स्वरूप है।’

१—सर्वभूतेषु यः पश्येद् भगवद्भावमात्मनः ।

भूतानि भगवत्यात्मन्येव भागवतोत्तमः ॥ भागवत—११-२-४५

ईश्वरं सर्वभूतानां जगतः प्रभवाप्ययम् ।

भक्ता नारायणं देवं दुर्गाय तितरन्ति ते ।

(शान्तिपर्व ११० अध्याय दुर्गातिरण)

जो समस्त प्राणियों के स्वामी तथा जगत् की उत्पत्ति और प्रलय के हेतु भूत भगवान् नारायण में भक्तिभाव रखते हैं वे दुस्तर दुःखों से तर जाते हैं।

—ज्ञान लक्षण—अनुशासन पूर्व—६०१० पञ्चा

भक्ति के साधनों में नौ प्रकार के साधनों का उल्लेख मिलता है—

(१) श्रवण, (२) कीर्तन, (३) स्मरण, (४) पादसेवन, (५) अर्चना, (६) वन्दना, (७) दास्य, (८) सख्य, (९) आत्म-निवेदन या शरणागति ।

श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम् ।
अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ॥
इति पुंसार्पिता विष्णौ भक्तिश्चेन्नवलक्षणा ।
क्रियते भगवत्पदा तन्मन्येऽधीतमुत्तमम् ॥

(श्रीमद्भा० ७।५।२३।२४)

श्रवण कीर्तन और स्मरण के द्वारा नाम की महिमा प्रतिपादित होती है पादसेवन, वन्दन और अर्चना द्वारा मूर्ति उपासना होती है । दास्य सख्य और आत्म निवेदन से श्रद्धा उत्पन्न होती है । गोस्वामी तुलसीदास ने भी मानस में श्री रामजी के मुखकमल द्वारा सबरी से कही गयी नवधा-भक्ति का वर्णन इस प्रकार किया है—

प्रथम भगति संतन्ह कर संगी । दूसरि रति मम कथा प्रसंगा ।
गुरु पद पंकज सेवा तीसरि भगति अमान ॥
चौथि भगति मम गुन गन करइ कपट तजि गान ।
मंत्र जाप मम इड विस्वासा । पंचम भजन सो वेद प्रकासा ॥
छठ दम सील बिरति बहु करमा । निरत निरन्तर सजन बरमा ।
सातवें सम मोहि मय जग देखा । मो तैं संत अधिक करि लेखा ॥
आठवें जथालाभ सतोषा । सपनेहुँ नहि देखइ पर दोषा ।
नवम सरल सब सन छलहीना । मम भरोस हियैं हरष न दीना ॥

गरुड-पुराण में निम्नांकित आठ प्रकार की भक्ति का उल्लेख है—

- (१) भगवान के नाम एवं लीलाओं का कीर्तन करते-करते अश्रुपात करना ।
- (२) भगवान के युगल चरणों को ही एक मात्र आश्रय समझ कर अनुष्ठान करना ।
- (३) भक्तिपूर्वक भगवत् सम्बन्धी शास्त्रों का पठन-पाठन करना ।
- (४) भगवान के भक्तवात्सल्य भाव का अनुमोदन ।
- (५) भगवत् लीला उनकी कथा सुनने में रुचि ।
- (६) भगवत् भाव विशिष्टता ।
- (७) भगवत् पूजा ।
- (८) भगवान् ही मेरे उपजीव्य हैं यह ज्ञान ।

प्रसिद्ध वैष्णव-ग्रन्थों में शान्त, सख्य, दास्य, वात्सल्य और मधुर इन पाँच प्रकार की भक्ति के भावों का सविस्तार वर्णन प्राप्त होता है । इन पाँचों भक्ति-भावों के और भी भेद-प्रभेद मिलते हैं ।

नारद ने अपने भक्तिसूत्र में प्रेमरूपा भक्ति के प्रसंग में इन ग्यारह प्रकार की भक्ति-दशाओं का वर्णन किया है। १—गुण माहात्म्य मे आसक्ति २—रूपासक्ति ३—पूजा-सक्ति ४—स्मरणासक्ति ५—दास्यासक्ति ६—सख्यासक्ति ७—कान्तासक्ति ८—वात्सल्यासक्ति ९—आत्मनिवेदनासक्ति १०—तन्मयतासक्ति ११—परमविरहासक्ति।^१

भक्ति का विकास

भक्तिआन्दोलन—भारतीय धर्म साधना में अपना विशिष्ट धार्मिक, साहित्यिक तथा सामाजिक महत्व रखता है। इस आन्दोलन को दार्शनिकों, धर्माधिकारियों, साहित्यकारों तथा समाजसेवियों द्वारा निरन्तर सहयोग प्राप्त हुआ है। कर्ममार्ग की अनुपयुक्तता एवं जटिलता के समक्ष समाज ने भक्तिमार्ग की उपयुक्तता एवं सरलता समझकर इसे अंगीकृत किया। ईसा पूर्व छठीं शताब्दी में भक्तिपरक साहित्य का निर्माण प्रारम्भ हो चुका था और परवर्ती काल में संस्कृत साहित्य के साथ साथ देशज भाषाओं में भी भक्ति-साहित्य का प्रसार एवं प्रचार हुआ। सम्पूर्ण भारतीय भाषासाहित्य एवं लोकसाहित्य में अन्य साधनामार्गों की अपेक्षा भक्तिमार्ग को अधिक महत्व प्रदान किया गया है। भक्तिआन्दोलन के इस महत्व ने इतिहास के पंडितों का ध्यान अपनी ओर आकृष्ट किया और यही कारण है कि भक्ति आन्दोलन के इतिहास पर उन्नीसवीं शताब्दी में महत्वपूर्ण कार्य किए गए। डॉ० भण्डारकर ने अपनी पुस्तक ‘वैष्णवविष्णु शैशविष्णु एण्ड माइनर रिलिजस सिस्टम्स’, विलियम्स ने ‘इरिडियन विजिडम’ कीथ ने ‘माइथोलॉजी आव आल रेसेज़’ फर्कूडर ने ‘रीलिजस क्वेस्ट आव इरिडिया’, विलसन ने ‘रिलिजस सेक्स आव हिन्दू’ और मैक्सवेल ने ‘दी रिलिजन आव इरिडिया’ आदि ग्रंथों का प्रणयन करते हुए भारतीय भक्ति-आन्दोलन के प्रसंग में ऐतिहासिक महत्व की सामग्री प्रस्तुत की। डॉ० हेमचन्द्र राय चौधरी ने अपनी पुस्तक ‘मैटिरियल फार द स्टडी आफ अर्ली हिस्ट्री आफ वैष्णव सेक्ट’ में वैदिक उपासना और परवर्ती भागवत-धर्म का अन्तर स्पष्ट करते हुए जो धर्म सम्बन्धी समीकरण प्रस्तुत किया है उससे पता चलता है कि उन्होंने एक प्रकार से डॉ० भण्डारकर के मत का ही समर्थन किया है। चौधरी महोदय ने छान्दोग्यउपनिषद् के कृष्ण और गीता के कृष्ण की एकता सिद्ध की है। जिससे भागवत धर्म की तिथि निश्चित करने में सहायता मिलती है। इस आधार पर भागवत धर्म का उद्भव ईसा का पौंचवीं और छठीं शताब्दी पूर्व हो जाना सिद्ध होता है। उनका मत है कि भागवत धर्म का उदय मथुरा में हुआ जिसके संस्थापक यादव वंशी वृष्णि या शाश्वत गोत्रीय कृष्ण थे। उनके गुरु सूर्योपासक अंगिरस थे। अब तक भक्ति भावना के उद्भव से लेकर हिन्दी साहित्य में भक्तिआन्दोलन के विकास की प्रत्येक अवस्था का तथा ऋग्वैदिक युग से लेकर उपनिषद् महाभारत, गीता,

१—गुणमाहात्म्यासक्ति रूपासक्ति पूजासक्ति स्मरणासक्ति दास्यासक्ति सख्यासक्ति कान्तासक्ति वात्सल्या-सक्त्यात्मनिवेदनासक्ति तन्मयतासक्ति परमविरहासक्ति रूपा एकधायेकादशाभा भवति।

वैष्णवपुराणों, पाँच रात्र-सहिताओं, ब्रह्म सम्प्रदाय एवं गौड़ी सम्प्रदाय के अनेक ग्रंथों तथा हिन्दी साहित्य में भक्ति-आन्दोलन और सम्प्रदायों पर लिखे गए खोजपूर्ण निबन्धों पर जो कार्य किए गए हैं उनसे भक्ति-आन्दोलन के विभिन्न सोपानों एवं अवस्थाओं पर प्रकाश पड़ता है।

भक्ति आन्दोलन का क्रमबद्ध सांस्कृतिक इतिहास हिन्दू सभ्यता में कब से प्रारंभ हुआ है यह निर्णय कर पाना अत्यन्त कठिन है। ऋग्वैदिक युग से पूर्व प्रकृतिपूजा प्रचलित थी और भारतीय धार्मिक साहित्य में कुछ विद्वान सिन्धु-सभ्यता के युग में भक्ति के स्वरूप को खोज करते हैं। ऋग्वैदिक युग में भक्ति का स्वरूप खोजने का प्रयास भी निरंतर होता रहा है। उपासनापरक ऋचाओं में अभ्युदय निःश्रेयस प्रदाता देव के रूप में भगवान के दिव्यतम गुणों का वर्णन पाया जाता है।^१

कतिपय विद्वानों की धारणा है कि सारे वेदवाङ्मय में कहीं भी भक्ति का पोषण या भक्ति के संबन्ध में स्पष्ट आदेश नहीं मिलता। डॉ० सम्पूर्णानन्दजी ने भक्ति के प्रसंग में जो मत व्यक्त किया है उससे इसी की पुष्टि होती है। उन्होंने लिखा है “जहाँ तक मैं देख पाया हूँ किसी भी संहिता की किसी भी शाखा में यह शब्द नहीं मिलता और यदि कहीं आ भी गया होगा तो उसका व्यवहार उसी अर्थ में नहीं होगा जिस अर्थ में हम आजकल उसका प्रयोग करते हैं। अब ‘ब्राह्मण’ को लीजिए। उपनिषद् भाग को छोड़कर ‘ब्राह्मणों’ का शेष अंश तो कर्मकाण्डपरक है। उसमें भक्ति की बात हो नहीं सकती।”^२

उसी प्रकार उपनिषदों के प्रसंग में भी वे लिखते हैं, “मोक्ष के उपाय सभी उपनिषदों में बताये गए हैं किन्तु कहीं भी इस प्रसंग में भक्ति की चर्चा नहीं आती।”^३ डॉ० सम्पूर्णानन्द जी के मत से भक्ति मोक्ष के लिए कोई साधन नहीं है। वह या तो ईश्वर प्राणिधान का नाम है या योगाभ्यास की क्रिया का नाम। परन्तु उन्होंने जो मत व्यक्त किया है वह भक्ति को योग की दृष्टि से देखने का प्रयास है। इतना तो उन्होंने अपने लेख में स्वीकार ही कर लिया है कि योगी और ज्ञानी दोनों के लिए पतन की आशंका रहती है परन्तु भक्तिमार्ग में इस प्रकार के स्खलन की संभावना नहीं पायी जाती।

जिन विद्वानों ने वेदों में भक्ति के तत्त्वों को प्रमाणित करने की चेष्टा की है उन्होंने भी जहाँ कहीं देवता विषयक रागात्मक तत्त्वों की झलक पायी है उसे भक्ति के प्रसंग में प्रमाण स्वरूप उपस्थित कर दिया है। यहाँ तक कि नवधा भक्ति का मूल भी

१—७० शं नो अज एकपाद देवो अस्तु,

शं णोऽहिर्बुध्न्यः शं समुद्रः।

शं नो अपानपाद पेरुरस्तु,

शं नः पृथिनलमवतु देवगोपा ॥ ऋग्वेद मं० ७।३५।१३ ;

देव ! संस्फान ! सद्ब्रह्मपोष्येशिवे । तस्य नो राख, तस्य नो वेहि, तस्य ते भक्तिवासः स्याम ॥ अथर्व
सं० ६।७६।३

२—कल्याण भक्ति विशेषांक पृष्ठ १०६

३—वही ,, ,, ,, पृष्ठ ११०

ऋग्वेद में ढूँढ़ने का प्रयास किया गया है। श्रद्धा शब्द को लेकर बड़ी खींचातानी की गई है। श्रद्धा शब्द पूरे वैदिक साहित्य में सत्य अथवा विश्वास के अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। विश्वास के बिना भक्ति असम्भव है पर वैदिक श्रद्धा को ही भक्ति का पर्याय मान लेना उपयुक्त नहीं है। वास्तव में वैदिक काल में ‘भक्त’ शब्द उपासना करने वाले के लिए प्रयुक्त हुआ है। गीता में ‘भज्’ धातु को लेकर इसका जो अर्थ किया गया है वह वैदिक काल की अर्थवृत्ता से भिन्न है। यहाँ तक कि भगवान ने अर्जुन से कहा जैसा तू ने मुझे देखा है, वैसा मुझे वेदों से, तप से, दान से अथवा यज्ञ से भी कोई देख नहीं सकता। हे अर्जुन! केवल अनन्य भक्ति से ही इस प्रकार मेरा ज्ञान होना, मुझे देखना, और मुझमें प्रवेश करना सम्भव है।^१

कहने का आशय यह है कि वैदिक साहित्य में प्रयुक्त ‘भक्ति’ न तो प्रेमरूपा है और न अनुरक्तिरूपा। इसका प्रेममूलक अर्थ पाणिनि तथा यास्क के समय से आरम्भ हुआ। प्रायः सभी प्राचीनतम मानव-सभ्यताओं के आदि धर्म में प्रकृति-पूजा ही बहुदेववाद अथवा एकेश्वरवाद के रूप में प्रचलित दृष्टिगोचर होती है।

सिन्धु, सुमेरियन, असीरियन, बेबीलोनियन आदि सभ्यताओं में यह पूजा, पलायन, सवेदन, जिज्ञासा, भय, दुःख, आश्चर्य आदि भावों से युक्त दिखलाई पड़ती है। कभी-कभी देवताओं और उपासकों के मध्य यज्ञ-तन्त्र रागात्मक तथा भावात्मक सम्बन्धों का छटा भी दृष्टि में आ जाती है। भारतवर्ष में भक्ति का रागात्मक विकास उपनिषद्काल में प्रारम्भ होता है। उसका चरम विकास मध्यकाल में दृग्गात्र होता है। यही कारण है कि वैदिककाल के विष्णु, मध्यकालीन विष्णु से भिन्न हैं। पौराणिक या महाभारतकाल में विष्णु या रुद्र नये रूप में प्रतिष्ठित हुए हैं। वैदिक जीवन का लक्ष्य ज्ञान-संधान अथवा यज्ञीय कर्मकाण्ड ही था। ऋग्वेद से सम्बन्धित ‘ऐतरेयब्राह्मण’ में विष्णु को श्रेष्ठ देवता के रूप में प्रतिष्ठा प्राप्त हुई है।^२ तथा ‘शतपथ ब्राह्मण’ में ऋग्वैदिक विष्णु का अन्य देवताओं से अधिक महत्त्व प्रदान किया गया है। ‘ब्राह्मणों’ में ऐसे भी प्रसंग आये हैं जिनसे परवर्तीकाल के पुराण रचयिताओं एवं शास्त्रकारों का कथाविस्तार करने की प्रेरणा मिली है। वामन, नृसिंह, बाराह, परशुराम, दाशरथिराम तथा वासुदेव कृष्ण के अवतारों का परवर्ती पुराणों में विस्तारपूर्वक जो वर्णन मिलता है उस पर ‘शतपथ ब्राह्मण’ एवं तैत्तिरीय संहिता का प्रभाव स्पष्ट है। इस प्रकार ‘ब्राह्मण’ तथा ‘आरण्यकों’ के पश्चात् उपनिषदों के युग तक आते-आते भक्ति-भावना का सूत्रपात होने लगा है। डॉ० भंडारकर का भी ऐसा मत है कि उपनिषदों के सार गीता में भागवत धर्म के भक्ति का-स्रोत मिलता है, उपनिषदों में ईश्वर की सर्वव्यापकता और आत्मा तथा परमात्मा की

१—नाह वेदेनं तपसा न दानेन चेज्यया ।

शक्य एवं विधौ द्रष्टुं दृष्टवानसि मा यथा ॥

भक्त्या त्वनन्यया शक्य अहमेवविधौऽर्जुन ।

ज्ञातुं द्रष्टुं च तत्त्वेन प्रवेष्टुं च परंतप ॥

गीता, अध्याय ११ श्लोक ५३-५४

२—ॐ अग्निवै देवानाम् अवमः विष्णुः परमः तदन्तरेण सर्वा अन्या देवताः ।

अभिज्ञता को अक्षुण्ण रखा गया है परन्तु साथ ही साथ जनसाधारण के लिए उपनिषदों में ही अवतारवाद की स्थापना भी की गयी है, जो पौराणिक काल में आकर विकसित हुई।^१

उपनिषदों ने कर्मकांड की उपेक्षा करते हुए अप्रत्यक्ष रूप से परवर्तीकाल में विकसित होनेवाली भक्ति के लिए पृष्ठभूमि तैयार की। उपनिषदों की भक्ति में अन्तः-साधना पर बल दिया गया है, सत्यान्वेषण की जिज्ञासा है और शरणागति का भी भाव है। कठोपनिषद्, मुण्डक उपनिषद्, श्वेताश्वतर उपनिषद् आदि में अव्यक्त और निर्गुण क्री उपासना के स्थान पर सगुणोपासना की अप्रत्यक्ष फलक दृष्टिगोचर होती है जिस में सृष्टिकर्ता परमेश्वर की गुणात्मक अभिव्यक्ति प्राप्त होती है।

उपनिषद्काल में विशुद्ध ज्ञानमार्गी शाखा वालों ने कर्म से पूर्ण विरक्ति दिखलाते हुए केवल चिन्तन और मनन का ही मार्ग स्वीकार किया। बृहदारण्यक, कठोपनिषद् आदि में इस प्रकार के विशुद्ध ज्ञानपक्ष का प्राबल्य दिखलाई पड़ता है। कर्मों का सर्वथा त्याग, रागों से वैराग्य और इन्द्रियों का दमन इनकी साधना के प्रमुख सोपान हैं। दूसरी ओर ईशावास्य उपनिषद् ज्ञानके साथ-साथ कर्म पर भी बल देता है। इस प्रकार निवृत्तिमूलक ज्ञानमार्ग और कर्म प्रधान प्रवृत्तिमूलक ज्ञानमार्ग का बँटवारा हुआ। प्रवृत्तिमूलक ज्ञानमार्ग के द्वारा ही आगे चलकर भक्ति का विकास हुआ। इसी काल में ब्रह्म के दो स्वरूपों का भी विभाजन हुआ। जहाँ विशुद्ध निर्गुण रूप का ब्रह्म अनिर्वचनीय दिखाई पड़ता है वहाँ वह अव्यक्त, अशब्द, अगोचर, अग्राह्य और अखण्ड है और जहाँ ब्रह्म के आनन्द-स्वरूप एवं व्यापक स्वरूप की कल्पना हुई है वहाँ निषेधात्मक शब्दों के स्थान पर गुणात्मक शब्दों के संधान द्वारा उसे मनोमय, आनन्दस्वरूप, सत्यसंकल्प, सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, आकाशात्मा आदि वाचक शब्दों से अभिहित किया गया है। उपनिषदों के मतानुसार व्यक्त, अव्यक्त का ही प्रतीक है और सर्वदेव एक ही ब्रह्म के प्रतीक हैं। इसके साथ ही साथ इस काल में वैदिक काल की याज्ञिक पूजा, जो भय, लोभ या कृतज्ञता के भाव से की जाती थी, उपासना का नया रूप लेकर उपस्थित हुई, जिसमें ब्रह्म के स्वरूप बोध या दर्शन की जिज्ञासा प्रकट होती है। इस बोधमय स्वरूप में ही रागात्मक वृत्ति का सम्मिलन हुआ। इसी सम्मिलन में बुद्धिपक्ष के साथ-साथ हृदयपक्ष की प्रधानता स्थापित हुई। पं० रामचन्द्र शुक्ल इसी स्थल पर भक्ति मार्ग का आरम्भ मानते हैं।

कर्म की प्रधानता का पूर्ण परिपाक गीता में आकर अत्यन्त पुष्ट रूप में विकसित हुआ। गीता में कहीं तो भेदोपासना का वर्णन है और कहीं 'अभेदोपासना' का। गीता

१—But for ordinary people an adorable object with a more distinct personality than that which the theistic portions of the Upanishadas attributed to God was necessary and the philosophic speculations did not answer practical needs. Thus some of the old Vedic gods and others, which were new, became the object of worship.

Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems by R. G. Bhandarkar. Page 2.

के प्रारम्भिक छः अध्यायों में कर्मयोग और अन्तिम छः अध्यायों में ज्ञानयोग की जहाँ प्रधानता है वहीं सातवें अध्याय से बारहवें अध्याय तक भक्तियोग की ही प्रधानता दिखलाई पड़ती है। इन छः अध्यायों के दो सौ नौ श्लोकों में सगुण साकार और सगुण निराकार तथा निर्गुण निराकार की उपासना का उल्लेख मिलता है। जिन अध्यायों में कर्म और ज्ञानयोग की प्रधानता है उनमें भी भक्ति के वर्णन यत्र-तत्र उपलब्ध होते हैं, जैसे दूसरे अध्याय के इकसठवें श्लोक में भगवत् शरणागति का भाव स्पष्ट ही दिखलाई पड़ता है। इसी प्रकार तीसरे अध्याय के तीसवें श्लोक में भगवत् समर्पण का भाव स्पष्ट है।^१ इसी प्रकार चौथे अध्याय के छठवें, आठवें और ग्यारहवें श्लोक में, पाँचवें अध्याय के उन्नीसवें श्लोक में, तेरहवें के दसवें श्लोक में, चौदहवें के छब्बीसवें; पंद्रहवें के चौथे एवं उन्नीसवें श्लोक में, सोलहवें के पहले में और अठ्ठारहवें के छियालिस, बावन, छप्पन, सत्तावन, अठ्ठावन, बासठ, तिरसठ, चौसठ, छाछठ आदि श्लोकों में भक्तियोग का ही निरूपण हुआ है।

मनुस्मृति

इतिहास-पुराणों और मनुस्मृति से ज्ञात होता है प्रत्येक मन्वन्तर अथवा युग-प्रलय के बाद ‘मनु’ नामक अधिकारी मनुष्य लोक में अवतरा होता है और पूर्व युग के धर्म, कर्म एवं नियमों का स्मरण करके उन्हीं के आधार पर, युगानुरूप जगत की परिवर्तित अवस्थानों के अनुरूप नयी पद्धति से दूसरी नवीन ‘स्मृति’ का विधान करता है। उन्हीं मनुओं की परम्परा से मानव-धर्मशास्त्र आज तक प्रवाहित होता आया है। आदिम ‘मनु’ (जिन्हें हम ‘स्वयम्भुव मनु’ कहते हैं) से प्रणीत और अनन्तरीय मनुओं के द्वारा प्रत्येक युग में, यथा प्रयोजन, अपेक्षित संशोधित परिवर्धित और परिष्कृत होकर मनुस्मृति रूप में प्राप्त है।^२ वेद सर्व ज्ञानमय है, और ‘मनु’ सभी वेदों के ज्ञाता है अतएव उनकी मनुस्मृति भी सर्ववेदमय है। यद्यपि उपनिषदों का अलग प्रचार और प्रसार हुआ है, परन्तु मूलतः वे भी वेदों की संहिताओं, ब्राह्मणों और अरण्यकों की ही उपज हैं। दैत, अद्वैत, द्वैताद्वैत, विशिष्टाद्वैत और शुद्धाद्वैत आदि वेदान्त-प्रस्थानों के सम्प्रदायाचार्यों ने उपनिषदों को ही अपना आधार बनाया है। वेद शब्द ज्ञानार्थक है अतएव ज्ञानरूप वेद से जितने भी शास्त्र प्रणीत हुए हैं वे सभी मूलतः ज्ञानमय ही हैं।

१—तानि सर्वाणि सयन्य युक्त आसीत् मत्परः ।

वशे हि यस्त्वेन्द्रियाणि तस्य प्रभा प्रतिष्ठिता ॥ गीता अध्याय २।६१

मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यास्या ध्यात्मचेतसा ।

निराशानिर्ममो भूत्वा युद्धयस्व विगतज्वर । गीता अध्याय ३।२०

२—‘तत्प्रवाह क्रमात्प्राप्तं धर्मशास्त्रं’ तु मानवम्, नृणां पित्र्यमुपादेयं पौरुषार्थिककर्मणो

(मानवधर्मशास्त्र-मनुस्मृतेरुपादेयता—पृ० २ इन्दिरा रमण)

यन्नेऽध्वर्युरिव क्षति मनुमन्वन्तरे सदा ।

प्रतिमन्वन्तरं चैव स्मृतिरन्या विधीयते । (तन्त्रवार्तिके —१, ३, ३)

वेद के उपाङ्गों में पुराण, न्याय, मीमांसा और धर्म शास्त्र आने हैं। उपनिषदों के काल तक भक्ति का स्वरूप गौण रहा और ज्ञान की प्रधानता बराबर बनी रही परन्तु पौराणिक काल में भक्ति का प्राधान्य हो गया। स्वयं पुराण कर्ता व्यासगण देव माने जाते हैं। मत्स्य, मारकण्डेय, भविष्य, भागवत, ब्रह्म, ब्रह्माण्ड, ब्रह्मवैवर्त, वामन, विष्णु, वाराह, अग्नि, नारद, पद्म, लिंग, गरुड, कूर्म और स्कन्द पुराणों में यद्यपि वेद का उपबृंहण ही हुआ है तथापि वेद के ज्ञान और कमकांडकी प्रधानता पुराणों के काल तक आते-आते भक्तिपरक रूप में परिवर्तित हो गयीं। मत्स्यपुराण में तो यहाँ तक कहा गया है कि वेदों और सभी शास्त्रों से पहले ही पुराण की उत्पत्ति हो गयी थी। पुराण में ही इतिहास और उपपुराणों का भी अन्तर्भाव हो गया है। इसीलिए इतिहास पुराण को पंचम वेद भी कहा गया है। ऐसा वर्णन मिलता है कि मत्स्य, पद्म और शिव पुराणादि के अनुसार ब्रह्मा ने सब शास्त्रों से पहले पुराणों को ही याद किया और बाद में उनके मुँह से वेद निकले।^१ परन्तु यह मत मीमांसकों आदि को मान्य नहीं है। पुरा का अर्थ प्राचीन और 'न' अथवा 'आन' का अर्थ नवीन अथवा आनीत है। तात्पर्य यह हुआ कि सनातन इतिहास का संस्कृतवाङ्मयप्रस्थानविशेष अत्यन्त प्राचीन है फिर भी वह नवीन युगों (द्वापर आदि में) में नये-नये रूपों में व्यक्त होता रहता है। पुराणों के रचयिता स्वयं भगवान् विष्णु हो हैं जिन्होंने व्यास का अवतार लेकर पुराणों की रचना की। महर्षि कृष्णद्वैपायन वेदव्यास ने जनता के कल्याणसाधन के लिये वेदों में निहित आध्यात्मिक निगूढ़ तत्त्वराशि को पुराणों में विस्तृत रूप से नाना प्रकार के आख्यान-उपाख्यानों द्वारा प्रकाशित किया क्योंकि "स्त्रीशूद्रद्विजवन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा" के अनुसार जनसमाज का बहुत बड़ा वर्ग कल्याण-साधन उपलब्ध करने से वंचित हो रहा था।^२ मत्स्य पुराण में, शिव पुराण में और पद्म पुराण में किञ्चित् पाठान्तर से इसी प्रकार की कथा का उल्लेख मिलता है। पुराण में चार लाख श्लोकों में अठारह पुराणों की संख्या का उल्लेख है। चतुर लक्षा का दूसरा अर्थ धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष भी हो सकता है। भारतीय आध्यात्मिक साधना के क्षेत्र में कर्म, ज्ञान और भक्ति विविध साधन के रूप में स्वीकृत होते चले आ रहे हैं। साधकगण अपनी-अपनी रुचि और अधिकार भेद से इनमें से किसी एक या इनकी समन्वित साधना का अवलम्बन लेकर

१—“पुराण सर्वशास्त्राणां प्रथमं ब्रह्मणा स्मृतं, नित्यं शब्दमयं पुण्यं शतकोटिमविस्तरम्।”

अनन्तर च वक्त्रेभ्यो वेदास्तस्य विनिःसृता; मीमांसा, न्यायविद्याश्च प्रमाणाष्टकसंयुताः ॥

मानव धर्मशास्त्र—उपक्रम—पृ० ४७

२—मन्वतरेषु सर्वेषु द्वापरे द्वापरे युगे।

प्रादुष्करोति धर्मार्थी पुराणानि यथाविधि ॥

द्वापरे द्वापरे विष्णुर्व्यास रूपेण सर्वदा।

वेदमेकं स बहुधा कुरुते हितकाम्यया ॥

अल्पायुषोऽल्प बुद्धिश्च विप्रान्धात्वा कलावथ।

पुराणं संहितां पुण्यां कुरुतेऽसौ युगे युगे ॥

स्त्रीशूद्रद्विजवन्धूनां न वेद अवर्णं मतं।

तेषामेव हितार्थाय पुराणानि कृतानि च। देवी भागवत—१, ३।

निश्चेयस् पथ पर अग्रसर होते हैं। पुराणों में कर्म, ज्ञान और भक्ति की शिक्षा होने पर भी भक्तिमार्ग सबके लिए खोलकर उसे गणतान्त्रिक रूप प्रदान किया गया है। पुराणों में यहाँ तक घोषित किया गया है कि चाण्डाल-भक्त भक्ति-विहीन ब्राह्मण से श्रेष्ठ है।^१ जिस परमतत्त्व को वेदों ने नेति-नेति कहकर इन्द्रिय, मन, और बुद्धि के लिए अगम्य घोषित कर दिया था तथा जो केवल उच्चाधिकारी ज्ञानी साधकों के लिए ही ज्ञानगम्य था, पुराण ने उसी दुर्विज्ञेय परमतत्त्व को भक्तिमार्ग की साधना के द्वारा भक्त-जनों की सारी इन्द्रियों के लिए गोचर कर दिया। पुराणों के भगवान केवल ज्ञेय ब्रह्म ही नहीं हैं, केवल निर्गुण निर्विकार अद्वितीय चित्त स्वरूप ही नहीं हैं, वे केवल जीव-जगत के मूल कारण और अधिष्ठान ही नहीं हैं बल्कि वे प्रत्यक्ष उपास्य, भक्त के आराध्य, प्रेम-धनमूर्ति, सौंदर्य-माधुर्य-निकेतन तथा अशेष कल्याण-गुणों के आकर हैं। वे परमेश्वर भक्तों के लिए कल्याणसागर, पतित-पावन तथा शरणागत, दीन, और आर्तजनों के परित्राण-परायण हैं। पुराण की घोषणा है कि ज्ञानमार्ग के द्वारा निर्गुण, अक्षर और अव्यक्त ब्रह्म की उपासना देहाभिमानी जीव के लिए सुगम नहीं है। भक्तियोग में सगुण उपासना के द्वारा ईश्वर को प्राप्त करना सहज-साध्य है। पद्मपुराण के उत्तरखण्ड में भगवान शंकर ने भगवान श्रीराम को उत्तर दिया कि ‘हे महाबाहो ! सुनो, पहले सगुण उपासना के द्वारा चित्त को एकाम्र करके स्थूलसौराम्भिका न्याय के अनुसार मेरे निर्गुण स्वरूप में चित्त को लगाओ।’^२

भक्तवत्सल भगवान साधु और भक्त साधकों की उपासना के निमित्त निराकार होकर भी उनके उपास्य देवता के रूप में आविर्भूत होते हैं तथा उनके लिए उपकारक होकर धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष इस चतुर्वर्ग फल को प्रदान करते हैं।^३

विष्णुपुराण में भी भक्ति का निरूपण किया गया है जिसमें चित्तवृत्तियों को भगवान का स्मरण करने के लिए विशेष बल दिया गया है। श्रीमद्भागवत पुराण भक्ति-सिद्धान्त के प्रतिपादक ग्रंथों में अग्रणी है और परवर्ती भक्ति-सम्प्रदायों के आचार्यों ने भागवत का बारम्बार उल्लेख किया है। कपिल और देवहूत के सम्वाद में भक्ति की व्याख्या प्रतिपादित की गई है। अनन्य भावपूर्वक भगवान के प्रति उन्मुख स्वाभाविक प्रवृत्ति ही भक्ति है। जिस प्रकार गंगा की धारा अजस्र रूप से समुद्र की ओर प्रवाहित होती रहती है उसी प्रकार भक्त की भावधारा और मनोगति भगवान की ओर अविच्छिन्न

१—चाण्डालोऽपि मुनिश्रेष्ठ विष्णुभक्तो द्विजाधिकः ।

विष्णुभक्ति विहीनश्च द्विजोऽपि श्रपचाधिकः ॥ (बृहन्नारदीय पुराण ३२।१६)

२—शृणु राजन् प्रवक्ष्यामि तन्नोपायं महामुज ।

सगुणोपासनाभिस्तु चित्तैकाग्र्यं निधाय च ॥

स्थूलसौराम्भिकान्यायात् तत्र चित्तं प्रवक्ष्येत् ॥

३—साधूनामप्रमत्तानां भक्तानां भक्तवत्सलः ।

उपकर्ता निराकारस्तदाकारेण जायते ॥

कार्यार्थं साधकानां च चतुर्वर्गफलप्रदः ।

रूप से लगी रहती है। ऐसी भक्ति अहेतुकी होती है। भक्ति सिद्धान्त के जितने भी बाह्य विधान हैं, वे सब गौण हैं और साधन मात्र हैं। भगवान में मन का स्थिरीकरण ही भक्ति है।

शांडिल्य ने अपने भक्तिसूत्र में प्रेम और भक्ति में अमेद बतलाते हुए अनुरागरूपाभक्ति पर विशेष बल दिया है और उनका 'सा पराऽनुरक्तिरीश्वरे' सूत्र को तो सभी लोगों ने भक्ति के प्रसंग में उद्धृत किया है। उन्होंने यह बतलाने का प्रयत्न किया है कि भक्ति यज्ञादिक कर्मों की भाँति प्रयत्नसापेक्षा और प्रेमरूपा नहीं है। परन्तु यह भक्ति निष्क्रिय नहीं है। भक्ति भावरूपा, विधिरूपा तथा निष्ठा-मूलक है। निष्क्रिय ज्ञानमें निष्ठा अनिवार्य तत्त्व नहीं है और न तो ज्ञान के लिए राग ही आवश्यक है। भक्ति में निष्ठा और राग दोनों आवश्यक हैं। शांडिल्य का मत है कि ज्ञान भक्ति का एक साधन मात्र है। भक्ति साध्य और साधन दोनों हैं। भक्ति अर्द्धा भी नहीं है वरन् अर्द्धा भक्ति का ही एक अंग है और भक्ति अंगी है। वह स्वतन्त्र है।

पातञ्जल योगदर्शन में भी भक्ति की चर्चा की गई है। ईश्वर की भक्ति अर्थात् शरणागति का नाम ईश्वर प्रणिधान है।^१ ईश्वर के नाम, रूप, लीला, धाम, गुण और प्रभाव आदि का अवलोकन कीर्तन और मनन करना, समस्त कर्मों को भगवान को समर्पित करना, अपने को भगवान के हाथ का यंत्र बनाकर जिस प्रकार वह नचावे उसी प्रकार नाचना और उसी में अनन्य प्रेम करना—ये सभी ईश्वर प्रणिधान के अंग हैं। ईश्वर की शरणागति से योग-साधन में आने वाले विघ्नों का नाश हो जाता है और समाधि की सिद्धि हो जाती है।^२ साधनपाद में ईश्वर प्रणिधान का कई प्रसंगों में उल्लेख मिलता है परन्तु पातञ्जल योगदर्शन में 'भक्ति' समाधि के लिए साधन रूपमें ही स्वीकृत है। योग-साधक के चित्त में विलेप उत्पन्न करने वाले नव प्रकार के विघ्नों का नाश ईश्वर के भजन और स्मरण से अपने आप हो जाता है और अन्तरात्मा के स्वरूप का ज्ञान होकर कैवल्य अवस्था उत्पन्न हो जाती है, अतः वह निर्वीज समाधि की प्राप्ति का बहुत ही सुगम उपाय है।^३

वेदों और उपनिषदों के अतिरिक्त दो प्राचीन महाकाव्य रामायण और महाभारत में भक्तिपरक जो सामग्री उपलब्ध होती है उससे भी भक्ति के क्रमिक विकास का परिचय प्राप्त होता है। इनके अतिरिक्त तत्कालीन सूत्र ग्रंथों में (चौषायनसूत्र, गौतम-सूत्र, वसिष्ठसूत्र तथा आपस्तम्बसूत्र) वैखानस और भिज्जुओं का जो वर्णन मिलता है उसी के आधार पर आगे चलकर पौंचरात्रिक तत्त्वों का विकास हुआ। इन्हीं सूत्रों के आधार पर वैदिक कर्मकांडी ब्राह्मणसमाज के नियमन की व्यवस्था हुई। ई० पू०

१—ईश्वर प्रणिधानाद्वा ॥२३॥ पातञ्जल योग-दर्शन

२—समाधिसिद्धिरीश्वर प्रणिधानात् ॥

पातञ्जल योग दर्शन—४५

३—ततः प्रत्यक्चेतनाधिगमोऽप्यन्तराया मावाह्य ॥वही—२६॥

छठी शताब्दी से छठवीं शताब्दी तक का वैदिक काल ब्राह्मण धर्म के लिए उथल-पुथल का समय रहा है। आगम ग्रंथों के प्रभाव तथा तांत्रिकों एवं शाक्तों के प्रचंड आघात को इन पांचरात्रिक सूत्रों ने यदि न रोका होता तो भारतीय भक्ति आन्दोलन का एक नया रूप हो गया होता।

महाभारत और रामायण में कौन प्राचीन है इसका निराकरण न करते हुए यहाँ केवल इतना ही विचार प्रासंगिक है कि महाभारत के अन्तर्गत आने वाली अनेक कथाओं का विकास ईसा से हजारों वर्ष पूर्व लोकगाथाओं से प्रारम्भ होता हुआ चला आ रहा था और ‘पतजलि’ के महाभाष्य के समय तक (दूसरी शताब्दी पूर्व) इसका पूर्ण विकास हो गया था। महाभारत में ही सर्व प्रथम भारतीय वैष्णव धर्म को लौकिक भक्ति-परम्परानुमोदित रूप में व्यवस्थित किया गया। महाभारत में प्रयुक्त वैष्णव शब्द किसी संप्रदाय विशेष का वाचक नहीं है परन्तु भागवत शब्द सम्प्रदाय विशेष का वाचक है। वैष्णवधर्म विषयक प्रश्नों का उत्तर देते हुए श्री कृष्ण ने युधिष्ठिर को जो उपदेश दिया है उसका यह निष्कर्ष निकलता है कि धर्म-साधना में कम, ज्ञान तथा भक्ति को जो महत्त्व प्रदान किया गया था वह भारतीय परम्परा में हजारों वर्ष की साधना का परिणाम था।

जन्मान्तर सहस्रेषु तपसा भावितात्मनाम् ।

भक्तिरुत्पद्यते तात मनुष्याणां न संशयः ॥

भगवान् श्रीकृष्ण ने भक्ति के विभिन्न साधनों—भवण, कीर्तन, वन्दनादि का जो उल्लेख किया है वह सब पांचरात्रशास्त्रों की उपज है। भागवत सम्प्रदाय के विकास में पांचरात्र संहिताओं का महत्त्वपूर्ण योगदान रहा है। पांचरात्र शब्द शतपथ ब्राह्मण में भी प्राप्त होता है परन्तु इस शब्द की पूर्ण व्याख्या महाभारत के ‘नारायणीयोपाख्यान’ में उपलब्ध होती है। इन्द्र के आदेश से राजा ‘उपरिचर’ जो पांचरात्र धर्म के प्रथम आश्रयदाता थे, सात्वत विधि से भगवान् नारायण का पूजन करते थे और यज्ञों में पशु-बलि के विरोधी थे। राजाश्रय प्राप्त कर भागवत धर्म दक्षिण के कलिंग और दक्षिणात्य राज्यों तक विस्तृत हुआ। महाभारत में उपरिचर और उनके बाद चित्रशिखंडियों का जो वर्णन उपलब्ध होता है उसके आधार पर यह निष्कर्ष निकलता है कि जनता वैदिक आडम्बरों से ऊँकर कर कहीं अन्य धर्मों के प्रभाव में न आ जाय इसलिए भागवत धर्म में महत्त्वपूर्ण संवर्धन किया गया और यज्ञों का विधान बदल कर उसे जनसाधारण के लिए सुलभ कर दिया गया। यज्ञ और तप की उपेक्षा तो नहीं की गयी परन्तु भक्ति को अधिक महत्त्व प्रदान किया जाने लगा। पांचरात्र आगम का प्रमुख स्थान श्वेतद्वीप था जहाँ चित्रशिखंडियों ने पांचरात्र शास्त्र के अनुसार प्रवृत्तिमार्गीं उपासना प्रारंभ की। पांचरात्र में परब्रह्म को नारायण नाम से अभिहित किया गया है। अहिर्बुधसंहिता में उसे सब द्रव्यों से मुक्त, सभी उपाधियों से वर्जित, सभी कारणों का कारण और षड्गुणरूप

कहा गया है। वह न भूत है, न भविष्य, न वर्तमान, न ह्रस्व है न दीर्घ, न तो उसका आदि है, न मध्य है और न अन्त ही है। वह सगुण और निर्गुण दोनों है। प्राकृत गुण से अयुक्त होने से निर्गुण और षड्गुण से युक्त होने से सगुण है। इसी प्रकार सृष्टि के लिए ब्रह्म (नारायण) को लक्ष्मी की आवश्यकता पड़ती है जैसा कि श्वेताश्वतर उपनिषद् में महाभूतों की रचना के लिए प्रकृतिरूपी मूलशक्ति की आवश्यकता बताई गयी है। इस प्रकार संहिताओं ने लक्ष्मी रूप को शक्ति रूप में स्वीकार करके नारायण से उसकी पृथक् सत्ता उपस्थित की जिससे आगे चलकर सगुण उपासना, के अभीष्ट की सिद्धि हुई। लक्ष्मी के दो रूप हैं—१-क्रियाशक्ति रूप २-भूत रूप। सृष्टि के निर्माण की संकल्पात्मक इच्छा क्रियाशक्ति है और जगत की परिणिति मूलशक्ति है। लक्ष्मी के विभिन्न नामों आनन्दा, स्वतंत्रा, श्री, पद्मा आदि में इन्हीं शक्तियों की व्यंजना हुई है। षड्गुणों के अतिरिक्त महाभारत की भांति व्यूह-रूपों की उत्पत्ति विषयक सिद्धान्त पांचरात्रों में भी मिलता है। इन्हीं व्यूहों का आगे चलकर विस्तार होता गया और ये ही अवतारवाद के विस्तार के कारण बने। पांचरात्रिकों ने भगवान की अनुग्रहशक्ति की महान एवं भव्य कल्पना की है। पांचरात्र आचार्यों का विस्तृत वर्णन जयाख्य संहिता में उपलब्ध होता है। पांचरात्र का प्रभाव ३री शताब्दी से लेकर सातवीं शताब्दी तक भारतीय भक्तिआंदोलन पर पड़ता रहा। महाभारत से जो विवरण प्राप्त होता है उससे पता चलता है कि सर्वप्रथम भगवान ने नारद को अपने चार स्वरूपों, नर, नारायण, हरि और कृष्ण का परिचय दिया और इसके उपरान्त पांचरात्र सिद्धान्तों की शिक्षा दी। इसके अतिरिक्त इस धर्म की शिक्षा ब्रह्मा ने चन्द्रमा से, सुपर्ण ने नारायण से और वायु ने कुपर्ण से प्राप्त की। इसी तरह अनेक युगों में यह धर्म लुप्त होता रहा है और पुनः नारायण के माध्यम से यह किसी न किसी को प्राप्त होता रहा है। अन्त में सातवीं बार ब्रह्मा से दक्ष ने तथा दक्ष से उनके नाती आदित्य ने, आदित्य से विवस्वान ने, विवस्वान से मनु ने और फिर मनु से उनके पुत्र इक्ष्वाकु ने इसकी शिक्षा ग्रहण की। अन्त में देवर्षि नारद ने नारायण से इस धर्म की शिक्षा प्राप्त की। आरम्भ में वासुदेव, विष्णु और कृष्ण चाहे भिन्न-भिन्न रहे हों परन्तु परवर्ती काल तक इनमें एकता स्थापित हो गयी। इन नामों को लेकर भंडारकर, डा० हेमचन्द्रराय चौधरी, मैकडोनल, कीथ प्रभृति विद्वानों ने अपनी पुस्तकों में विशद विवेचन प्रस्तुत किया है। वैदिक विष्णु, परवर्ती नारायण तथा वासुदेव का संबन्ध देवकी पुत्र कृष्ण के साथ क्रमशः स्थापित होता गया तथा भागवत, वासुदेवक और सात्वत धर्म एक ही धर्म के द्योतक बने। पांचरात्र वैदिक थे या अवैदिक इस पर भी बड़ा विवाद है। परन्तु इतना निश्चित है कि महाभारत काल में सांख्य, योग, पाशुपत तथा पांचरात्रिक मत प्रचलित थे और साथ ही वेद मत भी चल रहा था। जनमेजय ने वैशम्पायन से पूछा है कि सांख्य, योग, पांचरात्र तथा वेदारण्यक का लोकों में प्रचार है तो इन सबका लक्ष्य क्या है ?

सांख्यं योगः पांचरात्र वेदारण्यकमेव च ।

नानान्येतानि ब्रह्मर्षे लोकेषु प्रचरन्ति ह ॥

जिसके उत्तर में वैशम्पायन ने कहा —

साख्य योगः पांचरात्र वेदाः पाशुपतं तथा ।
नानान्येतानि राजर्षे विद्धि नानामतानि वै ॥
साख्यस्य वक्ता कपिलः परमर्षिः सउच्चयते ।
द्विरण्यगर्भो योगस्य वेत्ता नान्यः पुरातन ॥

इस प्रकार महाभारत काल में वैष्णव साधना सार्वजनिक, सार्वदेशिक और सार्वकालिक रूप ग्रहण करती है जिसका द्वार सभी वर्णों, यहां तक कि पतित, अधम और अयोग्य सभी के लिए खुला है। नारायण नाम का तात्पर्य निखिल जीव का परम आश्रय है और इसी नारायण के चरणों का आश्रय लेकर वैष्णव भावधारा मानव मात्र के कल्याण के लिये उत्तरभारत से सुदूर दक्षिणी सागरतट तक फैली। इस प्रकार प्राचीन दार्शनिक मतवादों की अभिनव-योजना करके वैष्णवधर्म समृद्ध हुआ था। महाभारतकाल में ही अवतारवाद की प्रतिष्ठा हुई। साधक की जो भावना भगवान के प्रति भक्ति का विकास करती है वही साथ ही साथ भगवान के व्यक्त रूप की कल्पना करने की प्रेरणा भी प्रदान करती है।

इसी प्रकार रामायण में, जो एक विशुद्ध काव्य है, राम का जो रूप चित्रित है वह पूर्ण मानवीय और पूर्ण दैवी गुणों से सम्पन्न है। बाल्मीकि ने अवतारी राम में मानवीय रूप चित्रित करके जिस पूर्ण मानव की प्रतिष्ठा की है वह अपूर्व है। मानवीय आधारशिला में दैवी गुणों का चित्रण ही बाल्मीकि की सफलता है। ऋग्वेद के पुरुष सूक्त में ईश्वर की भावना पुरुष रूप में की गयी थी परन्तु वह भावना उपास्य रूप में प्रतिष्ठित नहीं हो पायी, क्योंकि वह सहृदयता और भावुकता से संपृक्त न थी। सगुण ब्रह्म की रूपाभिव्यक्ति अन्तस्मत्ता के बाहर बाह्य जगत में देखने का विधान बाल्मीकि ने किया। ब्रह्म की पूर्णोपासना ब्रह्म को बाहर और भीतर दोनों ओर देखने में ही है और यही पूर्णोपासना की पद्धति भारतीय भक्तिमार्ग में ‘राम’ के रूप में विकसित हुई। नराकार रूप में ब्रह्म की उपासना उपास्य के साजिध्य की उत्कंठा का परिणाम है। पूर्णोपासना के लिए राम के जिस रूप की प्रतिष्ठा हुई वह ब्रह्म के मूर्त-अमूर्त, व्यक्त-अव्यक्त और सगुण-निर्गुण उभयात्मक स्वरूप ग्रहण करके चला। पूर्ण ब्रह्म न केवल सगुण है और न केवल निर्गुण। अनुराग के लिए व्यक्त रूप और सम्यग्दर्शन के लिए अव्यक्त रूप रामायण में स्वीकृत हुआ और यही भक्ति का वास्तविक सिद्धान्त पक्ष भी है। भक्ति मार्ग में मनुष्य की स्वाभाविक रागात्मिका वृत्ति, साधन रूप में ग्राह्य हुई जिसमें प्रेम, अनुराग, स्नेह, आसक्ति आदि व्यक्त होती है। दृश्य और अदृश्य, व्यक्त और अव्यक्त में सारूप्य भावना और प्रेमयोग की प्रतिष्ठा इसी भक्ति पद्धति पर भारतीय जीवन में विकसित हुई। अव्यक्त की ही अभिव्यक्ति यह व्यक्त और दृश्य जगत है और दोनों अभिन्न हैं, यही धारणा भक्ति मार्ग की आधारशिला है। उपास्य में भावात्मक अथवा रसात्मक विकास की दृष्टि से ही राम के स्वरूप की प्रतिष्ठा की गयी जो बाल्मीकि की देन है। ज्ञान की महत्ता प्रतिपादित करने वाले उपनिषदों से निश्चयात्मिका बुद्धि प्रतिष्ठित हुई परन्तु भक्ति के लिए सकल्पात्मक

अनुभूति की प्रतिष्ठा आवश्यक है, जो ज्ञानी और अज्ञानी दोनों को समान रूप से सुलभ हो, वाल्मीकि ने इसी प्रकार की संकल्पात्मक अनुभूति की प्रवृत्ति पर उपास्य राम की प्रतिष्ठा की। रामोपासना की पद्धति भारतवर्ष में कब से आरम्भ हुई इसका निराकरण ऐतिहासिक दृष्टि से अभी तक नहीं हो पाया है। मंडारकर महोदय का मत है कि जनार्दन या वासुदेव-कृष्ण की भक्ति राम की मूर्ति या पताका इत्यादि का पता प्राचीन वैष्णव मंदिरों में नहीं मिलता। यद्यपि रामायण के कई श्लोकों में इस बात का उल्लेख मिलता है कि राम विष्णु के अवतार हैं और अत्यन्त प्राचीन युग से समाज में इस अवतार की मान्यता है परन्तु विष्णु के २४ अवतारों में रामावतार की कोई चर्चा नहीं की गयी है। 'नारायणीय' में राम के संबंध में जो चर्चा की गयी है और पुराणों में उनका जो उल्लेख मिलता है वह संदिग्ध है। रघुवंश के १०वें अध्याय में राम के अवतारग्रहण का विस्तृत उल्लेख मिलता है। वायु पुराण में राम की महत्ता का वर्णन प्राप्त होता है। इन सबसे सिद्ध होता है कि ईसा की पहली शताब्दी में राम की प्रतिष्ठा हो गयी थी। लेकिन पतंजलि और अमर-सिंह के ग्रन्थों में राम को देवता रूप में या विष्णु के अवतार के रूप में कहीं स्थान नहीं दिया गया है। इसमें संदेह नहीं कि भारतीय समाज में राम की प्रतिष्ठा व्यापक रूप से मिलती है परन्तु यह प्रतिष्ठा कब हुई यह निर्णय कर पाना कठिन है। ऐसा उल्लेख मिलता है कि सन् १२६४ ई० में मध्व अथवा आनन्दतीर्थ ने दिग्विजयराम की प्रतिमा ब्रह्मिभ्रम से लाकर नरहरितीर्थ जगन्नाथ में भेजा।^१ मंडारकर महोदय ने अंतिम निष्कर्ष यह निकाला है कि ११वीं शताब्दी में राम की पूर्ण रूप से प्रतिष्ठा हुई।^२

कामिल बुल्के ने अपनी पुस्तक 'राम-कथा' (उत्पत्ति और विकास) में ऋग्वैदिक काल से राम के विभिन्न स्वरूपों का विकास दिखाते हुए लिखा है कि 'ऋग्वेद' में इक्ष्वाकु, दशरथ और राम तीनों का एक एक बार उल्लेख हुआ है। इनका पारस्परिक संबंध असम्भव ही है क्योंकि इसका कोई निर्देश नहीं मिलता। ऋग्वेद में सीता का भी एक बार उल्लेख हुआ है लेकिन इस सीता का रामायण के अन्य ऐतिहासिक पात्रों से कोई संबंध नहीं है। ब्राह्मणों से राममार्गवेय, रामऔपतस्विनी तथा राम क्रातुजातेय का जो परिचय मिलता है उसका रामायण से कोई संबंध नहीं है। उपनिषदों के जनक और अश्वपति का भी संबंध रामायण के जनक से है इसका भी कोई उल्लेख वेदों में नहीं मिलता।^३ सीता का जो व्यक्तित्व ऋग्वैदिक युग से एहसूत्रों के युग तक दिखाई पड़ता है वह कृषि करने वाली आर्य जाति की चेतना का ही प्रतीक है। यद्यपि महाभारत के द्रोणपर्व आदि के आधार पर यह कहा जा सकता है कि रामकथा वाल्मीकि के पूर्व प्रचलित रही होगी परन्तु प्राप्य आख्यानों के आधार पर वाल्मीकि-रामायण की ही कथा प्राचीनतम व्यवस्थित रचना सिद्ध होती है। रामायण का रचनाकाल भी विवादस्पद है।

१—वैष्णविज्म शैविज्म यस्य माइनर रिलिजस सिस्टम—मंडारकर पृ० ४७।

२—The cult of Ram, therefore, must have come into existence about the 11th century. वही।

३—रामकथा (उत्पत्ति और विकास) रेवरेंड फादर कामिल बुल्के—पृ० २५

श्लेगेल ११वीं शती ई० पू०, गोरोंसियों १२वीं श० ई० पू०, याकोबी पहली अथवा दूसरी शताब्दी ई० पू० और मोनियेर विलियम्स पाँचवीं श० ई० पूर्व को रामायण का रचनाकाल मानते हैं। विष्णु पुराण, मत्स्यपुराण, स्कन्दपुराण और देवीभागत आदि में रामायण तथा वाल्मीकि के सम्बन्ध में अनेक कथाओं का विकास मिलता है। महाभारत में शान्तिपर्व, आरण्यकपर्व, द्वायपर्व आदि में भी राम की कथा मिलती है। बौद्धों की अनेक जातक कथाओं में राम की कथा के विभिन्न रूप पाये जाते हैं। जैन धर्मग्रन्थों में भी राम (पद्म), लक्ष्मण और रावण को त्रिषष्टि महापुरुषों में रखा गया है। जहाँ बौद्ध महात्मा बुद्ध को राम का पुनरवतार मानते हैं वहाँ जैनी ग्रंथों में राम-कथा के पात्रों को धर्म में एक महत्वपूर्ण स्थान दिया गया है। विमलसुरि ने ‘पउम चरियं’ में लोकप्रिय रामकथा को धार्मिक स्वरूप प्रदान किया है। इसी प्रकार गुणभद्रकृत ‘उत्तरपुराण’ में रामकथा का दूसरा रूप मिलता है जो वाल्मीकि और विमलसुरि के कथानक से भिन्न है।

दशरथ जातक में, जो तीसरी शताब्दी ई० पू० की रचना है, मगध देश में पाली भाषा में लिपिबद्ध ‘जातकव्यखण्डना’ के अन्तर्गत रामकथा मिलती है। डा० वेवर ने इस कथा के प्रसंग में विस्तार पूर्वक विचार व्यक्त किया है। ‘अनामक जातकम्’ नामक ग्रन्थ में, जिसका चीनी अनुवाद भी हुआ है, रामकथा मिलती है। अनेक असंगतियों के विद्यमान होते हुए भी वाल्मीकि रामायण का प्रभाव इन कथाओं में विकृत रूप में मिलता है। दिनेशचन्द्र सेन का अनुमान है कि जातक कथाओं के आख्यानो के आधार पर वाल्मीकि ने रामायण की रचना की है। परन्तु पाली गाथाओं में प्राप्य सामग्री इतनी अल्प है कि उसके अन्तर्गत रामायण का आधार ढूँढ़ना व्यर्थ है। इस प्रकार हीनर साहब भी रामायण का सम्बन्ध बौद्धों से जोड़ते हैं और जाबाली बौद्धधर्म के अनेक उद्धरणों से अपने मत की स्थापना करते हैं। कोशल में बौद्धधर्म का पर्याप्त प्रचार हो चुका था। यह हो सकता है कि वाल्मीकि पर परोक्ष रूप से बौद्धदर्शन का भी प्रभाव पड़ा हो परन्तु प्रत्यक्ष रूप से ऐसा कोई प्रभाव दिखाई नहीं पड़ता। दक्षिण भारत में आत्मारों ने रामकथा सम्बन्धी आख्यानों पर आधारित काव्यों की रचना की हैं। कुलशेखर आत्मार ने (नवीं श० ई० पूर्वार्द्ध) में रामभक्ति का प्रौढ़ निरूपण किया है।^१ पौराणिक साहित्य में हरिवंश-पुराण, विष्णुपुराण, वायुपुराण, भागवतपुराण, कूर्मपुराण, अग्निपुराण, गरुड-पुराण, स्कन्दपुराण आदि में राम कथा का उल्लेख है। अनेक साम्प्रदायिक रामायणों में अभ्यात्मरामायण सबसे महत्वपूर्ण है जिसकी रामानन्द संप्रदाय में बड़ी प्रतिष्ठा है। इसका प्रभाव आनन्दरामायण, रामचरितमानस और एकनाथ के मराठी रामायण पर प्रत्यक्ष परिलक्षित होता है। राम भक्ति के विकास में इस ग्रन्थ का अधिक महत्व है।^२ राम कथा पर संस्कृत में अनेक महाकाव्यों की रचना हुई है। वाल्मीकिरामायण

१—राम-कथा (उत्पत्ति और विकास)—पृष्ठ—१५४

२—वही

पृष्ठ—१७१

की कथा के आधार पर रघुवंश की कथा का निर्माण हुआ है। नंदाराष्ट्र प्राकृत में लिखित 'रावणवद्ध' पर भी यही प्रभाव मिलता है। भट्टिकाव्य, जानकी हरण, अभिनवकुतरामचरित, रामायणमंजरी' दशावतारचरित, उदारराघव आदि ने रामकथा का निरन्तर विस्तार होता गया है। इसके अतिरिक्त उदात्तराघव, कुन्दमाला, अनर्घराघव, बालरामायण, हनुमन्नाटक, आश्चर्यचूडानष्टि, प्रसन्नराघव, उल्लासराघव आदि काव्यों में भी रामकथा मिलती है। आधुनिक भारतीय भाषाओं में तमिल रामायण, तेलगू का रंगनायरामायण, मलयालम का रामचरितम्, कन्नड़ का तोलेरामायण आदि रामाख्यानक काव्य लिखे गये हैं। इसी प्रकार असमिया में मावव केदली का, बंगाली में कृत्तिवास का तथा उड़िसा में बह्म रामदास का रामायण मिलता है।

इस प्रकार राम कथा का विकास विविध रूपों में सम्पूर्ण भारतीय संस्कृति में व्याप्त है। इस कथा ने जो लोकसंग्रही स्वरूप मिलता है उसी का परिणाम है कि भारतीय मनीषी और कवि इससे प्रभावित हुए।

वैष्णवधर्म का प्रभाव समस्त भारतीय साहित्य पर बड़ा गहरा तथा तलस्पर्शी पड़ा है। राम और कृष्ण दोनों अवतारों का प्रभाव और उनकी प्रधानता सम्पूर्ण भक्ति-साहित्य में उपलब्ध है। एक ओर जहाँ रामचन्द्र में सामाजिक मर्यादापूर्ण ऐश्वर्य का भाव विद्यमान है वहाँ लीलापुरुषोत्तम श्रीकृष्णचन्द्र में माधुर्यभाव की प्रधानता है। राम मर्यादा-पुरुष है तो कृष्ण लालापुरुष। राम का लोकसंग्रही रूप और कृष्ण का लोकरजक रूप भारतीय जीवन की रागात्मिका वृत्तियों को अनुप्राणित करता रहा है। भक्ति-भावना की विभिन्नता में भिन्न-भिन्न देवताओं की कल्पना के मूल आधार विष्णु ही हैं। इसलिए इसका साधक वैष्णव माना जाता है। ऐतिहासिक दृष्टि से भक्ति-आन्दोलन का अभ्युदय काल १५०० ई० पू० से प्रारंभ होता है। इसके प्रथम उत्थान का काल ५०० ई० तक माना जाता है। वेदां से लेकर पौराणिक युग तक भक्तिविकास के जो विभिन्न रूप मिलते हैं उनकी चर्चा ऊपर की जा चुकी है। अब संक्षेप में उन वैष्णव संप्रदायों की भी चर्चा प्रासंगिक है जो ७०० ई० से १४०० ई० तक अस्तित्व में आये हैं। वैष्णव आचार्यों का प्राधान्य दक्षिण भारत के तमिल प्रदेश में प्राप्त होता है। दक्षिण में वैष्णव संप्रदाय के दो प्रमुख स्रोत आलवार तथा आचार्य हैं। 'आलवार' शब्द वैष्णव-संतों का सामान्य अभिधान है जिसका अर्थ होता है 'भगवद्भक्ति में रसलान व्यक्ति'। आलवारों ने द्रविड़ भाषा में भक्तिरसविकृत पदावली का प्रचार किया और भक्ति का विस्तृत क्षेत्र तैयार किया। आचार्यों ने, जो संस्कृत के विद्वान् थे, भक्ति आन्दोलन को शास्त्राय पाठ पर प्रतिष्ठित किया। दक्षिण में आलवारों की प्रमुखता उस समय बढ़ी जब उत्तर भारत में ब्राह्मणधर्म प्रबल हो रहा था। आचार्यों के चार संप्रदायों की प्रतिष्ठा हुई। प्रथम निंबार्क संप्रदाय (सनकादि संप्रदाय), द्वितीय श्री संप्रदाय, तृतीय साध्व संप्रदाय तथा चतुर्थ वद्व संप्रदाय थे।

आलवार—आलवार भक्तों का जीवन अत्यंत सरल और पवित्र था। ब्राह्मण-शूद्र

पुरुष-स्त्री एवं बालक-वृद्ध सभी को भक्ति में समान अधिकार स्वीकृत हैं। आलवारों की संख्या बारह मानी जाती है। इनकी स्तुतियों का संग्रह ‘नालायिर-प्रबन्धम्’ के नाम से विख्यात है। ये संग्रह वेदों के समान पवित्र माने जाते हैं। भक्तिसार, शठकोप, मधुर कवि, कुलशेखर, गोदा, विप्रनारायण, मुनिवाहन, नीलन प्रभृति आलवार भक्तों का उल्लेख भागवत संप्रदाय में प्रमुख रूप से किया जाता है जिनकी पदावलियों से भक्तिरस नैसर्गिक करने की भाँति प्रवाहित होता है।

रामानुजाचार्य—वैष्णव आचार्यों के शिरोमणि रामानुजाचार्य थे। उनका जन्म संवत् १०१७ ई० में तेरुक्कुर नामक स्थान में हुआ था। इनके पिता का नाम केशव भट्ट था जो इनकी बाल्यावस्था में ही स्वर्गवासी हो गये थे। कुछ दिनों तक इन्होंने काँची में जाकर यादवप्रकाश नामक विद्वान् से अद्वैती वेदान्त का अध्ययन किया। तदुपरान्त यादवप्रकाश का साथ छोड़कर इन्होंने वैष्णव-शास्त्र का अनुशीलन करना प्रारम्भ किया। तदनन्तर ये रामानुजाचार्य का आश्रय स्वीकार करके श्रीरंगम् में निवास करने लगे। रामानुज के गुरु महात्मा नाम्बि ने इन्हें गुरु मंत्र के रूप में ‘ॐ नमो नारायणाय’ की दीक्षा दी। शैवमतावलम्बी चोल राजा के भय से इन्हें श्रीरंगम् छोड़ना पड़ा। कहा जाता है कि इन्होंने उत्तरी भारत के प्रमुख तीर्थों की भी यात्रा की थी इन्होंने पाँचरात्र आगम के आधार पर उपासना पद्धति चलायी।

इनके प्रमुख ग्रन्थ हैं वेदार्थसंग्रह, वेदान्तसार, वेदान्तदीप, गद्यत्रय, गीताभाष्य और श्रीभाष्य। श्रीभाष्य ब्रह्म सूत्र का पांडित्यपूर्ण भाष्य है। इनके प्रमुख आठ मठ हैं।

रामानुज के सिद्धान्त

इनके मत से पदार्थ तीन हैं—चित्, अचित् तथा ईश्वर। भोक्ता जीव चित् है, जगत अचित् है और अन्तर्यामी परमेश्वर ही ईश्वर है। जीव और जगत दोनों नित्य पदार्थ हैं परन्तु दोनों के भीतर ईश्वर अन्तर्यामी रूप में विद्यमान हैं। जीव तथा जगत दोनों ईश्वर के अधीन हैं। चित् और अचित् ईश्वर के शरीर या प्रकार हैं। रामानुज के मत से ईश्वर सदैव सगुण है और संसार के सभी पदार्थ गुण विशिष्ट ही हैं। ईश्वर में प्राकृत तथा लौकिक गुणों का अभाव है परन्तु वह अनन्त ज्ञानानन्द स्वरूप और सृष्टि की स्थिति संहारकर्ता है। ईश्वर के समान कोई दूसरा सजातीय या विजातीय नहीं है। उभय भेदों से शून्य होने पर भी स्वगत भेद शून्य नहीं है। ईश्वर समस्त जगत का निमित्त कारण भी है और उपादान कारण भी। जगत की सृष्टि भगवान की लीला है। उसकी एक विशेष सत्ता है। चित् और अचित् इसी ईश्वर के दो विशेषण हैं और उसी के अंगभूत है। इसी वैलक्षण्य के कारण यह सम्प्रदाय विशिष्टाद्वैत के नाम से प्रसिद्ध है। ईश्वर दो प्रकार का है, कारणावस्थ और कार्यावस्थ है। सृष्टिकाल में जगत की स्थूल प्रतीति होती है तब वह कार्यावस्थ होता है। वही प्रलय काल में सूक्ष्म रूप से अवस्थान करता है और कारण ब्रह्म कहलाता है। भक्तों पर अनुग्रह करने के लिए वह पाँच रूप धारण करता है—(१) पर (२) न्यूह (३) विभव (४) अन्तर्यामी (५) अर्चावतार। चित्त का अभिप्राय जीव है, जो

देह-इन्द्रिय-मन-प्राण और बुद्धि से विलक्षण है और जो आनन्द अव्यक्त, नित्य, अणु, अचिन्त्य, निरवयव, निर्विकार तथा ज्ञानाश्रय है। जीव का विशेष गुण है अधीनत्व। वह अपने समस्त कार्य-कलाप के लिए ईश्वर के अधीन है। इसीलिए उसे शेष कहा जाता है और ईश्वर को शेषी। जीव और ब्रह्म का सम्बन्ध अग्नि और चिनगारी की भाँति है। जीव अचित्, ज्ञान शून्य और विकारास्पद है। इसके तीन भेद हैं (१) शुद्ध सत्त्व (२) मिश्र सत्त्व (३) सत्त्व शून्य। इसी को माया, अविद्या या प्रकृति कहते हैं। सत्त्व तेजरूप द्रव्य है—भगवान के व्यूहादिक रूप इसी से बने हुए हैं। कुछ लोग सत्त्व को भी जड़ मानते हैं, कुछ इसे चित् रूप में स्वीकार करते हैं। शंकराचार्य ब्रह्म को अखण्ड, अद्वितीय और त्रिविध भेद से शून्य मानते हैं। रामानुज ब्रह्म को एक तथा अद्वितीय तो मानते हैं परन्तु स्वजातीय तथा विजातीय भेद के अभाव में भी स्वगत भेद युक्त मानते हैं। इसी प्रकार से शंकर का ब्रह्म निर्गुण और शुद्ध चैतन्य है परन्तु रामानुज का ब्रह्म न निर्गुण है न निर्विशेष। वह ज्ञान, आनन्द, दया आदि सद्गुणों का पुंज है इसलिए वह निर्गुण नहीं हो सकता है। रामानुज का जगत भी मिथ्या नहीं है, माया ब्रह्म की ही शक्ति है अतः वह अनिर्वचनीय नहीं है। शंकर मत में ब्रह्म और जीव की एकता है और ब्रह्म के समान ही वह नित्य और मुक्त है। परन्तु रामानुज के मत में जीव ब्रह्म का वैसा ही अंश है जैसा चिनगारी अग्नि का अंश है। ब्रह्म है विशु, व्यापक तथा महान और जीव है अल्प, अणु और क्षुद्र। ऐसी दशामें दोनों की अमेद कल्पना नितान्त असम्भव है। शंकर के अनुसार बुद्धि रूपी उपाधि नष्ट होने पर जीव ब्रह्म के साथ मिलकर एकाकार बन जाता है। रामानुज जीव को ब्रह्म का अंश मानते हैं और संसारी दशा में जिस प्रकार जीव ब्रह्म से पृथक् है मुक्त दशा में भी वह वैसा ही रहता है। केवल मुक्त दशा में वह ब्रह्मानन्द का अनुभव करता है। शंकर के मतानुसार माया अविद्या तथा अज्ञान तीनों एक ही हैं। परन्तु रामानुज माया को भगवत्शक्ति और ब्रह्म के आश्रित मानते हैं। अज्ञान अल्पज जीव को ही मोहित कर सकता है। ज्ञानी जीव को अज्ञान संसार में नहीं बाँध सकता। रामानुज भक्ति को ही ज्ञान का एकमात्र साधन मानते हैं। शंकर का 'तत्त्वमसि' अमेद का प्रतिपादक है और रामानुज का स्वामी सेवक-भाव का प्रतिपादक। शंकर का जीव ब्रह्मसाक्षात्कार होने पर जीवन मुक्त हो जाता है जब कि रामानुज देह रहते मुक्ति को असम्भव मानते हैं। वे जीवन मुक्ति के स्थान पर विदेह मुक्ति ही स्वीकार करते हैं, क्योंकि देहपात होने पर जीव ब्रह्म से पृथक् ही रहता है। वह केवल ब्रह्मानन्द का अनुभव ही कर सकता है। रामानुज के अनुसार ब्रह्म जिज्ञासा का अधिकारी वही होता है जो कर्म तथा कर्मफल की अनित्यता को जान लेता है। इनके मत में नारायण के चरणारविन्द में आत्मसमर्पण करने के अतिरिक्त अन्य कोई महान साधना नहीं है। इनकी भक्ति का सार है—प्रपत्ति। प्रपत्ति के भी तीन प्रकार हैं—(१) अनन्य साधनत्व (२) अनन्य भोगत्व और (३) अनन्य शेषत्व। निष्कर्ष यह है कि भगवत्-प्राप्ति में प्रपन्न जीव के लिए भगवत् कृपा ही एकमात्र उपाय है।

माध्वमत

रामानुज की मृत्यु के सौ वर्ष के उपरान्त दक्षिण भारत में आचार्य मध्व के नाम पर यह मत अवतीर्ण हुआ। आचार्य मध्व या आनन्दतीर्थ ने इस वैष्णव सम्प्रदाय की स्थापना ब्रह्मसम्प्रदाय के नाम पर की। इन्होंने अद्वैतवाद का खण्डन करते हुए द्वैत मत का प्रतिपादन किया। मध्वाचार्य का जन्म ११९९ ई० विजयदशमी के दिन बेलीग्राम में हुआ था। उनके पिता का नाम मध्यज्ञेय मट्ट और माता का नाम वेदवती था। इन्होंने ग्यारह वर्ष की उम्र में ही सन्यास ग्रहण कर लिया। सन्यास की अवस्था में इनका नाम पूर्णप्रज्ञ रखा गया। वेदान्त में पारंगत होने पर उन्हें आनन्दतीर्थ नाम से सम्बोधित किया जाने लगा। उन्होंने उत्तरभारत की भी यात्रा की तथा ब्रह्मिकाश्रम गए। इन्होंने लगभग ३० ग्रंथों की रचना की है। उनके प्रमुख ग्रंथों में गीता-भाष्य, ब्रह्मसूत्र भाष्य, अनुभाष्य अनुव्याख्यान, दशोपनिषद्भाष्य, गीतातात्पर्य-निर्णय, भागवत्-तात्पर्य-निर्णय, महाभारत-तात्पर्यनिर्णय आदि प्रमुख हैं।

मध्वाचार्य का मत शुद्ध द्वैतवादी है। विष्णु ही सर्वोच्च तत्त्व है। उत्पत्ति, स्थिति, संहार, नियमन, ज्ञान, आवरण, बन्ध और मोक्ष इन आठों के कर्त्ता भगवान ही हैं। वे जड़ प्रकृति और चेतन जीव से भिन्न हैं। जीव और ईश्वर दोनों चेतन हैं और दोनों सन्निधानन्दात्मक भी हैं, परन्तु जीव मायाबद्ध होने के कारण अज्ञत्व और अशुत्व आदि धर्मों का आश्रित है जब कि ईश्वर सर्वज्ञ अनन्तशक्तिमय और अपरिमित, अप्रकृति गुणों का निधान है। जगत सत्य है क्योंकि वह भगवान के सत्य संकल्प द्वारा निर्मित है। मेद वास्तविक हैं, जो पाँच प्रकार के हैं (१) ईश्वर का जीव से मेद (२) ईश्वर का जड़ से मेद (३) जीव का जड़ से मेद (४) एक जीव का दूसरे जीव से मेद (५) एक जड़ पदार्थ का दूसरे जड़ पदार्थ से मेद। समस्त जीव हरि के अनुचर हैं और उन्हीं की अधीनता में रहते हुए नाना प्रकार के कार्य करते हैं। उत्तम, मध्यम और अधम अथवा मुक्त, नित्य और तमोगुणी जीव गुणों की भिन्नता के कारण परस्पर भिन्न हैं। दुःख का क्षय मुक्ति नहीं है, अपितु परमानन्द स्वरूप का बोध ही मुक्ति है। मोक्ष के चार प्रकार हैं :—(१) कर्मक्षय (२) उत्क्रान्ति (३) अचिरादि (४) भोग। भोग भी सालोक्य, सामीप्य, सारूप्य तथा सायुज्य चार प्रकार का माना गया है। इनमें सायुज्य सर्वश्रेष्ठ है। भगवान में प्रवेश कर उन्हीं के शरीर से आनन्द भोग करना सायुज्य है। मोक्ष दशा में भी जीवों में तारतम्य बना रहता है। अहेतुकी और अनन्या भक्ति ही सर्वश्रेष्ठ भक्ति है। वेदों का समस्त प्रतिपाद्य विष्णु ही है और वेदों में वर्णित नाना देवता हरि के ही अवस्थानुसारी रूप है।

माध्वमत का विशेष प्रचार दक्षिण भारत के कर्नाटक और महाराष्ट्र प्रान्त में हुआ। कई शताब्दियों के अनन्तर इस सम्प्रदाय का केन्द्र बंगाल और वनमण्डल हुआ। बंगाल का गौड़ीय वैष्णव सम्प्रदाय सबसे अधिक प्रसिद्ध है।

निम्बार्क

निम्बार्क के देश, काल, जन्मस्थानादि के सम्बन्ध में किसी निर्णय पर अभी तक नहीं पहुँचा जा सका है। इनके अनुयायी उन्हें वेदव्यास का समकालीन बतलाते हैं। इनके जीवन के सम्बन्ध में एक घटना की सर्वत्र प्रसिद्धि है। कहा जाता है कि इनका जन्म गोदावरी तटपर स्थित वैदूर्यपत्तन के निकट अरुणाश्रम में अरुण मुनि की पत्नी सुश्री जयन्ती देवी के गर्भ से हुआ। इनका प्रथम नाम नियमानन्द था। इनका नाम निम्बार्क कैसे हुआ इस प्रसंग में भी एक विचित्र चर्चा मिलती है। एक बार ब्रुवक्षेत्र में यमुना तट पर स्वामीजी के पास कोई सन्यासी आया। आध्यात्मिक चर्चा में संध्या हो गई। सन्यासी के लिए संध्या के उपरान्त भोजन निषिद्ध होने के कारण उसका आतिथ्यसत्कार सम्भव नहीं था। इससे स्वामी जी को बड़ी ग्लानि हुई परन्तु इसी बीच एक विचित्र घटना घटी। सन्यासी अतिथि ने देखा कि आश्रम के निकट निंब (नीम) वृक्ष के ऊपर सूर्य भगवान चमक रहे हैं। स्वामी जी को अत्यन्त प्रसन्नता हुई और उन्होंने अतिथि को भोजन कराया। तभी से इनका नाम निम्बादित्य या निम्बार्क पड़ गया। गोवर्धन के निकट आज भी वह स्थान निम्बग्राम के नाम से प्रसिद्ध है। मण्डारकर महोदय ने इनका समय ११६२ ई० के आसपास माना है। इनके चार प्रमुख शिष्य थे—(१) श्री निवासाचार्य (२) औदुम्बराचार्य (३) गौरमुखाचार्य (४) लक्ष्मण मट्ट। निम्बार्काचार्य द्वारा निर्मित प्रसिद्ध ग्रन्थ निम्नलिखित हैं—

(१) पारिजातसौरभ (२) दशश्लोकी (३) श्रीकृष्णस्तवराज (४) मन्त्ररहस्यबोडशी (५) प्रपन्नकल्पवल्गु (६) गीतावाक्यार्थ (७) प्रपत्ति-चिन्तामणि (८) सदाचारप्रकाश।

इस सम्प्रदाय में अनेक आचार्य, व्यास और शिष्य-प्रशिष्य हुए जिनका उल्लेख यहाँ अप्रासांगिक है। निम्बार्काचार्य ब्रह्म और जीव के सम्बन्ध में भेदाभेद या द्वैताद्वैत के प्रतिपादक हैं। जीव अवस्थाभेद से ब्रह्म के साथ भिन्न भी है और अभिन्न भी। परमार्थजगत रूप में नाना रूपों में है परन्तु ब्रह्मरूप में एक है। काम वासनादि जीव के धर्म हैं। अतएव जीव का नानात्व औपाधिक नहीं, वास्तविक है। जिस प्रकार समुद्र एक है परन्तु उसमें निकलने वाली तरंगें, बुद्बुद् आदि भिन्न २ हैं उसी प्रकार ब्रह्म एक है परन्तु जीव अनेक। ब्रह्म के परिणाम तीन हैं। (१) अंतर्धामी (जीवरूप में) (२) अव्याकृत (विराट तथा देवता रूप में) (३) जाति तथा पिंड रूप में। जीव और जगत की सत्ता काल्पनिक न होकर वास्तविक है। जीव ज्ञान का आश्रय और ज्ञाता दोनों है। जिस प्रकार सूर्य प्रकाशमय है और प्रकाश का आश्रय भी है। जीव कर्ता भी है इसीलिए मुक्तदशा में भी वह कर्तृत्व सत्ता आत्मा-आत्मा में विद्यमान रहती है। परन्तु ज्ञान एवं भोग की प्राप्ति में जीव स्वतन्त्र नहीं है वरन् ईश्वर पर आश्रित रहता है। ईश्वर नियन्ता है और जीव नियम्य। मुक्त दशा में भी वह ईश्वराधीन रहता है। ईश्वर अंशी है और जीव उसका अंश। अंश का अर्थ उसका शक्ति ग्रहण करना

चाहिए। माया से आवृत होने के कारण जीव का धर्मभूत ज्ञान संकुचित हो जाता है। सच्चा ज्ञान ईश्वर की कृपा से ही प्राप्त होता है।

अचित् पदार्थ चेतनाहीन पदार्थ को कहते हैं। यह तीन प्रकार का होता है—
(१) प्राकृत-जिसमें महत्त्व से लेकर महाभूत तक प्रकृति से उत्पन्न जगत सम्मिलित है
(२) अप्राकृत-प्रकृति के सीमा के बाहर का जगत (३) काल—यह अखण्ड रूप है। स्वरूप से वह नित्य है परन्तु कार्य रूप से अनित्य है।

निम्बार्क के मत में ब्रह्म सगुण है उसमें अशेष ज्ञान, बल और कल्याणकारी गुणों की राशि है। जीव और ब्रह्म में मेदामेद सम्बन्ध स्वामाविक और नियत है।^१ प्रपत्ति के द्वारा ही जीव का उद्धार होता है। भक्तों के लिए भगवान् का अनुग्रह ही सर्वस्व है। निम्बार्कमत के आराध्यदेव हैं श्री कृष्ण। साधक की अभिरुचि के अनुसार पाँच भावों से उनकी भक्ति की जाती है—शान्त, दास्य, सख्य, वात्सल्य तथा उज्ज्वल। सर्वेश्वर कृष्ण की ही भाँति उनकी आह्वादिनी शक्ति राधा हैं। वे ही सर्वेश्वरी हैं। अपनी क्रीड़ा के निमित्त एक ही ब्रह्म के दो विग्रह उत्पन्न हुए—राधा और कृष्ण। राधा आत्मा और कृष्ण आत्माराम हैं। दोनों में अमेद है।^२ इस मत में राधा की कल्पना स्वकीया के रूप में की गई है। उपरोक्त विवेचन से प्रतीत होता है कि रामानुज के सिद्धान्तों के आधार पर ही निम्बार्कचार्य ने अपनी भक्ति-साधना का विकास किया। केवल एक मौलिक अन्तर दोनों की साधना में दिखलाई पड़ता है। उसका उल्लेख भगवद्भक्त महोदय ने इस प्रकार किया है—जहाँ रामानुज नारायण और लक्ष्मी (भू और लीला) तक ही सीमित हैं वहाँ निम्बार्क ने कृष्ण और उनकी राधा के साथ-साथ हजारों सखियों को भी सम्मिलित कर लिया है और माधुर्यरस की उत्तमता सिद्ध करने का प्रयास किया है।

निम्बार्क मतावलम्बी सारे उत्तर भारत में अनेक शाखाओं और प्रशाखाओं में फैले हुए हैं। सखीसम्प्रदाय निम्बार्क मत की ही एक अवान्तर शाखा है जिसका विस्तार वृन्दावन में हुआ। निम्बार्क की साधनापद्धति सनकसम्प्रदाय के नाम से अभिहित की जाती है। प्रेमलक्षणा रागात्मिका पराभक्ति ही इनकी साधना में ग्राहीत हुई और माधुर्य उपासना की ओर इसके साधकों का झुकाव रहा है।

वल्लभाचार्य

वृन्दावन की पुण्यभूमि में पनपने वाला दूसरा वैष्णव संप्रदाय वल्लभ का शुद्धाद्वैती संप्रदाय है। वल्लभाचार्य विष्णुस्वामी द्वारा प्रवर्तित रुद्र संप्रदाय के प्रमुख प्रतिनिधि

१—स्वभावतोऽप्राप्त समस्त दोषमशेष कल्याणगुणैः कराशिम ।

व्यूहाङ्गिनं ब्रह्म परं वरेण्यं ध्यायेम कृष्णं कमलेक्ष्यं हरिम् ॥ —दशमस्तोत्री ४।

यच्च किञ्चिज्जगत्प्रतिमन् दृश्यते श्रूयतेऽपि वा ।

अन्तर्बहिश्च तत् सर्वं व्याप्य नारायणः स्थितः ॥५॥

सिद्धान्त बाह्वी पृ० ५१ पर उद्धृत ।

२—राधया सहितो देवो भाषवेन च राधिका ।

बोऽनयोर्मेदं पश्यति स संसृतेर्मक्तो न भवति ॥ भागवत सम्प्रदाय पृ० ३४६ ।

हैं। इसीलिए वल्लभसंप्रदाय 'रुद्रसंप्रदाय' कहा जाता है। विष्णुस्वामी के देश-काल, जन्म स्थान आदि का निर्णय अभी तक नहीं हो पाया है। वैष्णवसंप्रदाय में विष्णुस्वामी द्रविड़ देश के क्षत्रिय राजा के ब्राह्मण मंत्री की सन्तान माने जाते हैं। विष्णुस्वामी का समय विक्रम पूर्व पाँचवीं शताब्दी था और इनके संप्रदाय में त्रिलोचन, नामदेव, ज्ञानदेव आदि विख्यात संत पैदा हुए। विल्वमंगल आचार्य ने स्वप्न में वल्लभाचार्य को विष्णुस्वामी की शरण में जाने का आदेश दिया। नाभादास के मत से विष्णुस्वामी का समय तेरहवीं शताब्दी के आस-पास होना चाहिए। डा० मण्डारकर ने वल्लभाचार्य के जीवन के संबंध में लिखा है कि वे तैलंग ब्राह्मण लक्ष्मण-भट्ट के पुत्र थे। एक बार जब वे तीर्थयात्रा पर काशी जा रहे थे तो मार्ग में वैयास कृष्ण एकादशी संवत् १५३५ में उनको पुत्र रत्न प्राप्त हुआ। उसका नाम वल्लभ रखा गया। वल्लभाचार्य कभी वृन्दावन और कभी मथुरा में रहने लगे। उसी समय गोपाल कृष्ण 'देवदमन' अथवा 'श्रीनाथजी' के रूप में गोवर्धन पर्वत पर प्रकट हुए और उन्होंने वल्लभ को स्वप्न में दर्शन देकर अपने पास बुलाया। उन्होंने यह भी कहा कि पूर्व जन्म में उनके साथी भी वहाँ मौजूद हैं। वल्लभ वहाँ गये और उनके आदेश से पुष्टिमार्ग का प्रचार शुरू किया।

इसके अतिरिक्त अन्य बहुत सी कथाएँ वल्लभाचार्य के सम्बन्ध में मिलती हैं, जैसे वल्लभाचार्य का कृष्णदेवराय की सभा में नास्तिकों को पराजित करना आदि। ५२ वर्ष की अवस्था में इन्होंने काशी में अपना शरीर त्याग किया। इन्होंने अनेक ग्रंथों की रचना की। इनमें मुख्य हैं—(१) अणुभाष्य (२) पूर्वमीमांसा भाष्य (३) तत्त्वदीप-निबन्ध (४) सुबोधिनी (५) षोडश ग्रंथ।

इनका सिद्धान्त शुद्धाद्वैत के नाम से विख्यात है। अद्वैत सिद्धान्त में माया से मुक्त ब्रह्म जगत का कारण माना जाता है परन्तु वल्लभाचार्य नितान्त शुद्ध, माया से अलिप्त ब्रह्म को जगत का कारण मानते हैं। शंकराचार्य के मत का खण्डन करते हुए वल्लभाचार्य ने घोषित किया कि माया सम्बन्धों से रहित शुद्ध ब्रह्म ही जगत का कार्य-कारण रूप है।

माया सम्बन्धरहितं शुद्धमित्युच्यते बुधैः।

कार्यकारण रूपं हि शुद्धब्रह्म न मायिकम् ॥

ब्रह्म के तीन भेद हैं—(१) आधिभौतिक (२) आध्यात्मिक (३) आधिदैहिक। यही क्रमशः जगत, अक्षरब्रह्म तथा परब्रह्म है। अक्षर ब्रह्म में सच्चिदानन्दब्रह्म के आनन्द अंश का पूर्ण विकास नहीं होता। परब्रह्म में ही आनन्द का पूर्ण विकास होता है। अक्षर ब्रह्म तो ज्ञान द्वारा ज्ञेय है। परब्रह्म को उपलब्ध करने का एकमात्र साधन अनन्य भक्ति है। भगवान ही अपने आनन्द आदि अंशों को तिरोहित कर रमण की इच्छा से जीव रूप ग्रहण करता है। ऐश्वर्य के तिरोधान से जीव में दीनता उत्पन्न होती है। यश

के तिरोधान से सर्वहीनता का, श्री के तिरोधान से वह समस्त आपत्तियों का भाजन बनता है और ज्ञान के तिरोधान से देहात्मक बुद्धि का पात्र बनता है। जब ईश जीव भाव को प्राप्त करता है तो आनन्द अंश का तिरोभाव प्रथमतः ही सम्पन्न होता है।^१ सच्चिदानन्द भगवान के अविकृत सत् अंश से जड़ का निर्गमन होता है और चित् अंश से जीव का। अविकृत का तात्पर्य उन्होंने उदाहरण से दिया है जैसे सोने से कुण्डल बनने में केवल रूप परिवर्तित होता है। सोने में कोई विकार नहीं आता। उसी प्रकार जगत या जीव रूप में ब्रह्म के परिवर्तित होने पर ब्रह्म में कोई विकृति नहीं आती। वल्लभाचार्य संसार और जगत में भी सूक्ष्म मेद मानते हैं। सदंश से प्रादुर्भूत पदार्थ जगत है और अविद्या के कारण जीव द्वारा कल्पित ममता रूप पदार्थ संसार है।

अविद्या के नाश होने पर तथा ज्ञान के उदित होने पर संसार स्वयं नष्ट हो जाता है।

पुष्टि-मार्ग

आचार्य ने प्राणियों के अनुसरण योग्य तीन मार्गों का निर्देश किया है—(१) पुष्टि-मार्ग, (२) प्रवाहमार्ग (३) मर्यादामार्ग। भक्तिमार्ग ही पुष्टिमार्ग है। वेद प्रतिपादित कर्मज्ञान का सम्पादन मर्यादामार्ग है और संसार के प्रवाह में पड़ कर सुख तथा भोग के लिए प्रयत्न करना प्रवाहमार्ग है। प्रवाहमार्ग संसारी होने के कारण त्याज्य है। मर्यादामार्ग वेदविहित है तथा अक्षर ब्रह्म की वाणी से प्रादुर्भूत हुआ है। मर्यादामार्ग का साधक ज्ञान द्वारा सायुज्यमुक्ति प्राप्त करना चाहता है। पुष्टिमार्ग साक्षात् पुरुषोत्तम के शरीर से निस्तृत है। इसका साधक आत्मसमर्पण तथा रागात्मक प्रीति की सहायता से भगवान का अनुग्रह प्राप्त करना चाहता है। भक्ति भी दो प्रकार की होती है। इन्हें मर्यादाभक्ति और पुष्टिभक्ति कहते हैं। मर्यादाभक्ति में फल की अपेक्षा रहती है। वह साधन-सापेक्ष होती है। पुष्टिभक्ति में फल की आकांक्षा नहीं होती और वह साधन-निरपेक्ष होती है। वह भगवान् के अनुग्रह से ही प्राप्त होती है। यह अनुग्रह भगवान् की लीला का अन्यतम विलास है। अनुग्रह की दशा में भगवान् स्वयं अपने आनन्द स्वरूप में जीव के देह, इन्द्रिय और अन्तःकरण में प्रगट होते हैं। ऐसी स्थिति में जीव मुक्त होकर स्वयं आनन्दमय हो जाता है। यद्यपि वल्लभ को नवधा भक्ति मान्य है परन्तु यह भक्ति भी साधन भक्ति है जो मर्यादामार्गीय जीव के लिए ही मान्य है। पुष्टिमार्गीय भक्तों को पूर्ण निष्ठा से भगवान् का सर्वथा तथा सर्वदा भजन करना चाहिए।

सर्वदा सर्वभावेन भजनीयो ब्रजाधिपः।

स्वस्यायमेव धर्मो हि नान्यः कापि कदाचन ॥ चतुःश्लोकी, श्लोक १

भगवान् से प्रेम करने के लिए आवृत्तता होनी चाहिए। इसीलिए भक्त भगवान् के वियोग में अत्यंत विह्वल रहता है। इस विरह भावना की पुष्टि के लिए सन्यास तथा

गृह-त्याग का समर्थन आचार्य ने किया है। प्रेम की तीन अवस्थाएँ स्नेह, आसक्ति और व्यसन हैं। जब भगवान् से स्नेह होता है तो संसार से विराग हो जाता है। आसक्ति की स्थिति में घरबार के कामों से अरुचि हो जाती है। जब व्यसन हो जाता है तब जीव-कृतार्थ हो जाता है। व्यसन में निरन्तर प्रेमभाव बना रहता है।^१ पुष्टि-मार्ग के कवियों में अष्टछाप के कवि प्रसिद्ध हैं। इनमें सूरदास जी सर्वश्रेष्ठ हैं।

भक्ति के उत्थान का तृतीय सोपान उत्तरी भारत में १५वीं शती से प्रारम्भ हुआ। इस युग की दो शाखाएँ प्रमुख हैं—राम भक्ति शाखा और कृष्ण भक्ति शाखा। अब तक कृष्ण भक्ति शाखा के विकास का संक्षिप्त विवरण दिया गया है। राम भक्ति शाखा का अग्र्युदय भारतीय भक्ति-साहित्य में महती धार्मिक क्रांति है। 'रामानन्द' इस क्रांति के प्रवर्तक हैं जिन्होंने भक्ति के भव्य द्वार को सभी वर्गों, जातियों और संप्रदायों के लिए उन्मुक्त कर दिया। ऐसा कथन है कि रामानन्द राघवानन्द जी के शिष्य थे। वास्तव में राघवानन्द ही दक्षिण तथा उत्तर भारत के भक्तिआन्दोलन के संयोजक हैं। इन्होंने रामानन्द जी को मृत्युयोग से बचाया था। नाभादास के भक्तमाल से विदित होता है कि इन्होंने चारों वर्गों और आश्रमों के लिए भक्ति का द्वार खोल दिया था। यह हरियानन्द के शिष्य थे। उनकी किसी विशिष्ट रचना का पता नहीं चलता। नागरी प्रचारिणी सभा में एक पुस्तिका संग्रहीत है जिसका नाम 'सिद्धान्ततन्मात्रा' है। इसमें योग और भक्ति का समन्वित रूप मिलता है। रामार्चन पद्धति के अनुसार रामानन्द रामानुज की चौदहवीं पीढ़ी में आविर्भूत हुए। ऐसी प्रसिद्धि है कि रामानन्दजी सिकन्दर लोदी के समय विद्यमान थे और अन्य प्रमाणों के द्वारा भी रामानन्द का १५वीं सदी के अन्तिम भाग में होना सिद्ध होता है।^२ इनका जन्म कान्यकुब्ज ब्राह्मण कुल-में हुआ था। इनके पिता का नाम पूर्णसदन तथा माता का नाम सुशीला था। इनको बचपन में ही वैराग्य उत्पन्न हुआ और वे काशी-चले गए। वहाँ वे राघवानन्दजी के शिष्य हो गए। स्वामी रामानन्दजी के सिद्धान्तों का एकमात्र संग्रह 'वैष्णव मताब्ज भास्कर' उपलब्ध है। रामानन्दजी रामानुजाचार्य के विशिष्टाद्वैत सिद्धान्त के अनुयायी हैं। अन्तर केवल इतना है कि वैष्णवों के द्वादशाक्षर मन्त्र के स्थान पर रामानन्दी वैष्णव राम षडाक्षरमन्त्र की मान्यता देते हैं। उनका मन्त्र है ॐ राम रामाय नमः। रामानन्दी वैष्णव अपने को वैरागी वैष्णव कहते हैं। रामानन्द के सम्प्रदाय का 'तत्त्वत्रय' ग्रन्थ रामानन्दी वैष्णवों का सर्वोत्तम मान्य ग्रंथ है, जो सुरसुरानन्द की जिज्ञासा शान्त करने के लिए लिखा गया था।

तत्त्व तो चिदचिद्विशिष्ट रूप से एक ही है परन्तु नाम तथा पदार्थ-भेद से तीन प्रकार का है (१) चित् (चेतन) (२) अचित् (अचेतन)

१—व्यावृत्तो ऽपि हरौ चिचं अवणादौ यतेत् सदा।

ततः प्रेम तथासक्तिर्व्यसनं च तथा; भवेत् ॥१॥

स्नेहाद् रागविनाशः स्यादासक्त्या स्याद् गृहारुचिः ॥४॥

गृहस्थानां बाधकत्वमनात्मत्वं च भासते।

यदा स्याद् व्यसनं कृष्णे कृतार्थः स्यात्तदैव हि ॥५॥

—भक्तिवर्धिनी

२—भागवत सम्प्रदाय पृ० २४६-२५०

(३) ईश्वर। चित् और अचित् से विशिष्ट होने के कारण ईश्वर चिदचिद-विशिष्ट है। ईश्वर ही जगत का कारण है और कार्य भी। चित् तथा अचित् की सत्ता ईश्वर से भिन्न नहीं है अन्तर केवल स्थूल तथा सूक्ष्म रूप का ही होता है। ये तीनों तत्त्व नित्य हैं इसीलिए इनको तत्त्वत्रय कहा जाता है। रामानन्दजी ने राम, लक्ष्मण और सीता की त्रिमूर्ति-उपासना तत्त्वत्रय के ही आधार पर की है। सीता प्रकृति, लक्ष्मण जीव और राम ईश्वर तत्त्व के द्योतक हैं। मुक्ति का साधन भगवान् राम की भक्ति है जिसके सात उपाय हैं। (१) विवेक (२) त्रिमोक (३) अभ्यास (४) क्रिया (५) कल्याण (६) अनवसाद और (७) अनुदर्ष। सात्विक आहार का विवेचन विवेक है और अनासक्ति त्रिमोक है। भगवान् रामचन्द्र का सतत अनुशीलन अभ्यास है तथा पंच महायज्ञों का विधान क्रिया है। सत्य, आर्जव, दया आदि की गणना कल्याण में होती है। अध्यात्ममार्ग पर उत्साह सम्पन्न होना अनवसाद है। सासारिक अमिलाषाओं की उपलब्धि पर जो हर्ष होता है उसके विपरीत भाव होना अनुदर्ष है। उनका सम्प्रदाय रामावत सम्प्रदाय के नाम से प्रसिद्ध है। इनके शिष्यों की बड़ी लम्बी तालिका है। इनमें बारह शिष्यों की चर्चा प्रमुख रूप से होती है। (१) सेननाई (२) कबीर (३) पीपाजी (४) रैदास (५) धन्नाभगत (६) अनन्तानन्द (७) सुरसुरानन्द (८) नरहरियानन्द (९) योगानन्द (१०) सुखानन्द (११) भवानन्द (१२) गालवानन्द। रामानन्दजी ने रामानुज के सिद्धान्तों का ही अनुसरण किया है। अन्तर केवल इतना है कि वैष्णवों के आराध्य लक्ष्मीनारायण के स्थान पर रामानन्द ने सीता और राम को अपना आराध्य और इष्टदेव स्वीकार किया तथा क्षीरसागर में शयन करने वाले लक्ष्मीनारायण के स्थान पर मर्यादापुरुषोत्तम राम के लोकरंजक शील, शक्ति और सौंदर्य से युक्त रूप की प्रतिष्ठा की। जहाँ वैष्णव आचार्यगण सस्कृत के माध्यम से उपदेश दिया करते थे वहाँ स्वामी रामानन्द ने हिन्दी को माध्यम बनाया। रामानन्दी वैष्णवों ने हरि-भक्त होने के लिए वर्णाश्रम के नियमों और विधानों के बधन को अस्वीकार किया। महाकवि वाल्मीकि ने जिस रामकथा की प्रतिष्ठा रामायण में की वह कथा प्राचीन युग से आरम्भ होकर आधुनिक युग तक अबाध गति से चल रही है और भारत की लगभग सभी प्रादेशिक भाषाओं में किसी न किसी रूप में काव्य की उपजीव्य बनी हुई है।

निराकार तथा साकार उपासनापद्धति को लेकर वैष्णव कवियों ने जिस साहित्य का सृजन किया वह सगुण और निर्गुण के साथ ही साथ कृष्णकाव्य और रामकाव्य नाम की दोधाराओं में विभाजित है। जिन क्षेत्रों में कृष्णोपासक आचार्यों का प्रभाव था वहाँ कृष्णकाव्य और जहाँ रामोपासकों का प्राबल्य था वहाँ रामकाव्यों का प्रणयन हुआ। वैष्णव सम्प्रदाय के अन्तर्गत और अनेको सम्प्रदाय पल्लवित और पुष्पित हुए। हितहरिवंशजी का राधावल्लभीयसम्प्रदाय, चैतन्य महाप्रभु का सहजिया सम्प्रदाय, समस्त बंगाल और उड़ीसा को भक्तिरस से आप्लावित करने वाला चैतन्यमत और उनके पंचसखा, असम का महापुरपिया सम्प्रदाय तथा महाराष्ट्र के महानुभाव, बारकरी, रामदासी और हरिदासी पंथ वैष्णव सम्प्रदाय के ही विकसित रूप हैं।

वैष्णव साधना और सिद्धान्तों को लेकर इस सम्प्रदाय के अन्तर्गत विकसित

होने वाले विभिन्न सम्प्रदायों में मतभेद और वैषम्य के रहते हुए भी कतिपय ऐसे तथ्य हैं जिनकी सत्यता में प्रायः प्रत्येक सम्प्रदाय के अनुयायी विश्वास रखते हैं।

१—वैष्णवमत में भगवत्-प्राप्ति भक्ति से ही होती है। कर्म से ज्ञान उद्बुद्ध होता है और ज्ञान से भक्ति।

२—जीव संसार से मुक्त होकर उत्क्रमण काल में माया के आवरण को भेदकर महामाया के प्रदेश में विचरण करता है। वैकुण्ठ और गोलोक त्रिपादविभूति में स्थित हैं और शुद्धतत्त्व से निर्मित हैं। मुक्त जीव भी शुद्ध तत्त्व से निर्मित देह धारण कर लेता है परन्तु वह योग माया के लोक का अतिक्रमण नहीं करता है और न तो उसे पूर्ण अहं की स्थिति ही प्राप्त होती है। भगवान् शेषी और जीव शेष, अणु तथा दास है।

३—वैष्णवों का भगवत्तत्त्व सगुण तथा साकार है जिसकी पृष्ठभूमि में निर्गुण तथा निराकार ब्रह्म सदा विराजमान रहता है। भगवान् निर्गुण होकर भी (ज्ञान, शक्ति, ऐश्वर्य, बल, वीर्य तथा तेज) इन छः गुणों से युक्त विग्रह धारण करता है। अप्राकृतिक गुणों से हीन होने से वह निर्गुण और विग्रहीरूप से सगुण है।

४—भक्ति साधन और साध्य दोनों हैं।

५—वैष्णवों की आस्था विदेहभक्ति में है, जीवनभक्ति में नहीं।

६—मुक्तदशा में भी जीव सेवा के देह को धारण करता है। जीव का पृथग्भाव बराबर बना रहता है।

७—रस, भाव की ही एक दशा है। रस आन्तरिक है और भाव बाह्य। रसोन्मीलन के लिए भाव ही मुख्य आधार है। चित्त को स्निग्ध बनाने वाली भक्ति ही भाव है। स्वरूपतः शुद्ध चित्त ही भाव है। इसका आविर्भाव तभी होता है जब मन रज तथा तम से निवृत्त होकर शुद्ध सत्त्व में प्रतिष्ठित होता है। कृष्णरति ही स्थायी भाव है। चित्त भेद से यह रति, शान्ति, प्रीति, सख्य, वात्सल्य और माधुर्य अथवा प्रिय पाँच प्रकार की है।

८—गोपी भाव की आन्तरिक अनुभूति होना। समग्र स्वत्व को कृष्णार्पण करना, एक क्षण के लिए भी कृष्णकी विस्मृति से व्याकुल होना, कृष्ण का माहात्म्य-गान करते रहना और कृष्ण ही के सुख में अपना सुख मानना गोपीभाव के चार परिचायक गुण हैं।

९—राधा और कृष्ण रससागर विष्णु के दो रूप हैं। शक्ति तथा शक्तिमान में सर्वथा ऐक्य है।

१०—भगवान् कृष्ण सदा किशोर वय में रहते हैं और भगवान् की लीला भी उन्हीं के समान नित्य, अनन्त और चिन्मय है।

शैव मत

वैष्णव सम्प्रदाय के समानान्तर ही शैव सम्प्रदाय का विकास और विस्तार हुआ है। शैव मत के प्रसङ्ग में अनेक ग्रन्थों में विचार किया गया है। जैसे 'वैष्णवविज्म और शैविज्म' के लेखक भण्डारकर, 'रिलिजिअस आव् इन्डिया' के लेखक वार्थ, 'ओरिजिन एण्ड अर्थो हिस्ट्री आफ शैविज्म इन साउथ इंडिया' के लेखक सी० वी० एन० अय्यर और

एन्थ्रोपलोजिकल रिलिजन’ के लेखक मैक्समूलर आदि ने शैवमत और उसकी उत्पत्ति के विभिन्न श्रोतों के सम्बन्ध में विवेचन किया है।

भगवान शिव के दो मुख्य स्वरूप सर्जनात्मक और संहारात्मक प्रारम्भ से ही दिखलाई पड़ते हैं। वैदिक रुद्र प्रारम्भ में विद्युत और अग्नि तथा ऋक्वात के प्रतीक थे और उनमें विनाशकारी तथा हिंसक शक्तियाँ पायी जाती थी। इससे प्रकट होता है कि प्रकृति की विनाशकारी तथा संहारकारक शक्तियाँ रुद्र के रूप में प्रतिष्ठित थीं। अथर्ववेद के काल में रुद्र व्याधियों के देवता हो गए बिनकी स्तुति इसलिए की जाने लगी कि उनका प्रकोप न हो। अथर्ववेद के पन्द्रहवें मण्डल में रुद्र का सम्बन्ध ब्राह्मणों से मिलता है जो आर्येतर जाति थी। यज्ञों में रुद्र के लिए भी आहुति का विधान किया गया है। यजुर्वेद में रुद्र के स्वरूप में पर्याप्त विकास हुआ। रुद्र से प्रार्थना की गई है कि वे अपने भक्तों को कल्याण के मार्ग पर ले चलें। यजुर्वेद में ही रुद्र को भिषक रूप और पशुपति रूप भी प्राप्त हुआ। ‘न्यब्रह्म’ और शतरुद्रिय सूक्तों में रुद्र के साथ एक देवी का भी वर्णन मिलता है जिसका नाम अम्बिका है। रुद्र को कृत्तिवासा की उपाधि भी दी गई है। बहुत सम्भव है कि आर्येतर जातियों की मान्यताओं को भी आत्मसात करके आर्यों ने ‘न्यब्रह्म’ में रुद्र को एक नया रूप प्रदान कर दिया हो। कृत्तिवासा बनकर जातियों के देवता थे जो चर्मवस्त्र धारण करते थे। ब्राह्मणग्रन्थों में त्रिनेत्र रूप की भी कल्पना मिलती है। हो सकता है कि यह त्रिनेत्र अग्नि (जो पृथ्वी आकाश और द्यु में व्याप्त है) का ही पर्याय हो अथवा न्यब्रह्म का ही दूसरा रूप हो। ब्राह्मण ग्रन्थों में रुद्र का आतक बढ़ा हुआ मिलता है और देवता भी उनसे डरते हैं। यहाँ रुद्र को घोर और क्रूर कहा गया है। ब्राह्मणग्रन्थों तक आते-आते रुद्र का देवमण्डल से पृथक् कर दिया गया और उनका स्वतन्त्र विकास और इतिहास मिलने लगता है। रुद्र कभी भी विशुद्ध कर्मकाण्ड के देवता नहीं थे। परन्तु ब्राह्मणग्रन्थों में रुद्र को ऋत का देवता माना गया और उन्हें गौरवास्पद पद प्राप्त हुआ। उन्हें देवाधिपति और ईशान तथा महादेव विशेषणों से विभूषित किया गया। ऐतरेय ब्राह्मण में प्रजापति और सरस्वती की कथा में रुद्र की जो महत्ता प्रतिपादित की गई है उससे पता चलता है कि रुद्र का स्थान अन्य देवताओं से अधिक महत्वपूर्ण था। ‘ब्राह्मणों’ के काल तक आते-आते अग्नि और रुद्र का तादात्म्य हो गया। कौशोतका ब्राह्मणों में रुद्र का जन्म अग्नि, वायु, आदित्य और चन्द्रमस के बीज से बताया गया है। शतरुद्रब्राह्मण में इनका जन्म सम्वत्सर और उपा के योग से बताया गया है। इस प्रकार प्राचीन वैदिक साहित्य से ब्राह्मणकाल तक आते-आते रुद्र के रूप का उत्कर्ष दिखलाई पड़ता है और रुद्र एक सर्वांग तथा शक्तिशाली देवता बन गए। कुछ लोगों ने अश्वमेध यज्ञों से लिंग-पूजा का सम्बन्ध स्थापित किया है परन्तु लिंग-पूजा का कोई ठोस वैदिक प्रमाण इस काल में नहीं मिलता। हो सकता है कि प्राक लोगों में प्रजनन-शक्ति के प्रतीक के रूप में जो लिंगमूर्ति की उपासना प्रचलित थी उनका प्रभाव वैदिक आर्यों पर पड़ा हो अथवा आर्येतर जातियों में लिंगपूजा का उपासना प्रचलित रहा हो। ऋग्वेद में दो स्थलों पर शिशुदेवाः (लिंग को देवता मानने वालों) की चर्चा मिलती है। ऐसा अनुमान है कि सिन्धुघाटी के लोग लिंगोपासक थे। इसे आर्यों ने आत्मसात कर

लिया होगा। सिन्धुघाटी के लोगों के कारण ही मन्दिरों और मूर्तियों की भी स्थापना होने लगी क्योंकि वैदिक धर्म में इनका विधान प्रारम्भ में नहीं था। यद्यपि सिन्धुघाटी की खुदाई में देवी की मूर्तियाँ उपलब्ध हुई हैं परन्तु कोई देवालय भी था, अभी तक इसका पता नहीं चला है।

उपनिषदों में 'श्वेताश्वतर-उपनिषद्' के तृतीय अध्याय में जो वर्णन उपलब्ध होता है उससे पता चलता है कि 'रुद्र' अपने विविध शासन-शक्तियों द्वारा सब लोगों पर शासन करते हैं और नियमानुसार उनका संचालन करते हैं। यही रुद्र परमदेव हैं और इन्हीं को कैलाशवासी गिरिशन्त और सब धर्मों का आश्रय कहते हैं।^१ इसी अध्याय में उनसे यह भी प्रार्थना की गई है कि वे जो हिंसक वायु धारण किए हुए हैं उसे जगत के कल्याणमय स्वरूप में परिणित कर दें और जगत को कष्ट न दें तथा उसका विनाश न करें। इससे पता चलता है कि 'श्वेताश्वतर-उपनिषद्' में शिव को उपासना के लिए परब्रह्म परमेश्वर के रूप में प्रतिष्ठित किया गया, साथ ही साथ उनकी संहारक-मूर्ति को कल्याणमयी सौम्यमूर्ति में उपस्थित किया गया। रुद्र इसी उपनिषद् में भक्ति के देवता माने जाने लगे।

अउत-सूत्र, धर्म-सूत्र, गृह-सूत्र और शांखायन अउत-सूत्र में भी रुद्र के गुणों के स्वरूप में विकास हुआ है। इन सूत्रों में रुद्र के पत्नी तथा पुत्र का उल्लेख किया गया है। शिव-लिंग और शिव-मूर्तियों का भी विवरण उपलब्ध होता है। रुद्र की पत्नी के रूप में जिस देवी को स्थान मिला है उन्हीं का विकास शक्ति की अधिष्ठात्री के प्रतीक के रूप में परवर्ती काल में दुर्गा, महाकाली, महायोगिनी और शंखधारिणी आदि रूपों में हुआ। इसी काल में विनायक का भी प्रादुर्भाव दिखलाई पड़ता है जो आगे चलकर गणेश का रूप धारण करते हैं। प्रारम्भ में विनायक और रुद्र एक ही थे जो परवर्ती काल में दो स्वतन्त्र देवता बन गए हैं और गणेश रुद्र के पुत्र माने जाने लगे। वैदिक युग समाप्त होते-होते रुद्र के स्वरूप में आमूल परिवर्तन हो गया और रुद्र का नाम भी शिव हो गया। बौद्ध साहित्य, पाणिनि और कौटिल्य के ग्रंथों में भी रुद्र का उल्लेख मिलता है। पाणिनि के समय में माहेश्वर-सूत्रों के द्वारा शिव के विकसित रूप का पता चलता है। रामायण और महाभारत काल में आकर रुद्र के स्वरूप का अत्यधिक विकास हुआ। महादेव, महेश्वर और शंकर नामों का प्रचार बढ़ गया और शिव एक लोकप्रिय देवता के रूप में प्रतिष्ठित हो गए। इस काल में शिव का यौगिक स्वरूप भी उपलब्ध होता है। रुद्र-पत्नी का नाम उमा अथवा हेमवती रूप में प्रसिद्ध हो गया। इसी काल में शिव और पार्वती के विभिन्न आख्यानो का भी प्रचार हो गया। शिव आर्य और आर्यतर दोनों जातियों के लोकविश्वासों में अपना प्रमुख स्थान रखते हैं। रामायण

१—एको हि रुद्रो न द्वितीयस्य तत्स्युर्ध्वं इमोल्लोकानीशत ईशर्नाभिः ॥ २ ॥

या ते रुद्र शिवा तनूर्धोरापापकाशिनी ।

तया नस्तनुवा शन्तमया गिरिशन्ताभिचाकशीहि ॥ ५ ॥

यामिर्गुं गिरिशन्त हस्ते विमर्षस्तवे

शिवां गिरत्र तां कुरु मा हिंसी पुरुषं जगत् ॥ ६ ॥ तृतीय अध्याय, श्वेताश्वतरोपनिषद् ।

में शिव को दो नई उपाधियाँ मिलीं—‘हर’ और ‘वृषभ्वज’। ‘हर’ वैदिक काल में अग्नि की उपाधि थी जो रुद्र और अग्नि के तादात्म्य के कारण रुद्र के साथ जुट गई। संहिताओं में वृष जहाँ वर्षा का प्रतीक था वहाँ ‘वृषभ’ अथवा बैल शिव का वाहन हो गया। परन्तु इन सब स्वरूपों के विकास में दार्शनिक रूप में शिव परब्रह्म ही बने रहे। यद्यपि शिव और विष्णु के दल अलग अलग हो गए परन्तु दोनों के मूल में एकेश्वरवादी स्थिति ही थी। जहाँ एक ओर विष्णु को योगेश्वर कहा गया वहीं शिव को महायोगी भी कहा गया है। इससे पता चलता है कि महाभारतकाल आते-आते उपासना में योगाभ्यास का भी समावेश हो गया था। भक्ति के विकास के साथ-साथ शिव और पावती के रूप का भी मानवीकरण हुआ और अनेक सुखद और सुन्दर रूपों में इनकी कल्पना की गई। इस प्रकार लोक-प्रचलित स्वरूप में शिव के दो रूपों की प्रतिष्ठा हो गई—एक ‘सौम्य’ तथा दूसरा ‘भयंकर’। इसके अतिरिक्त विभिन्न समुदायों में भी शिव की कल्पना अनेक रूपों में की गई जिसमें कापालिक रूप भी दिखलाई पड़ता है। यह कापालिक रूप पिशाचों, डाकिनियों और इसी प्रकार के दूसरे अमंगल रूपों के अधिष्ठान के कारण है। यह रुद्र के भयानक रूप का ही परिणाम है। कहीं-कहीं शिव को मद्य-प्रिय और माँस खाने वाले रूप में उल्लिखित किया गया है। अर्जुन के समक्ष भगवान् शिव ‘किरात’ के रूप में प्रकट हुए हैं। महाभारत में ही शिव को स्कन्ध का पिता कहा गया है। महाभारत में जो त्रिपुर-ध्वंस की कथा मिलती है—यह ऐतरेय ब्राह्मण की कथा का ही विकास है। इसके अतिरिक्त अन्य बहुत सी कथाएँ महाभारत में उपलब्ध होती हैं। पातञ्जल महाभाष्य में भी शिव के नाम का उल्लेख मिलता है। इसके अतिरिक्त चर्चो, तर्क और अन्य सिक्कों में जो वृषभ मूर्तियाँ मिलती हैं उनमें भी पता चलता है कि ईसा पूर्व तीसरी शताब्दी आते-आते शैवधर्म का प्रचार सम्पूर्ण भारतवर्ष में हो चुका था।

राजा कनिष्क के समकालीन अश्वघोष ने अपने ‘बुद्धचरित’ में शिव का कई बार उल्लेख किया है। शूद्रक के ‘मृच्छकटिक’ नामक रसक में शैवधर्म का उल्लेख है। नाट्य-शास्त्र में शिव के नटराज रूप की चर्चा मिलती है और साथ ही उन्हें महान् योगाचार्य भी बताया गया है। कुशान राजाओं के सिक्कों में शिव का चित्र अंकित है। गुप्तकाल में भी शैव धर्म के उत्कर्ष का घटा चञ्चलता है। ‘कुमारसमन्’ और ‘मेवदूत’ काव्यों में शिव के विभिन्न रूपों का वर्णन मिलता है। यशोधर्मा के लेख में, जो ६वीं शताब्दी का है, मंगल श्लोक में शिव की स्तुति की गयी है।

पुराणों के काल में आकर शैवधर्म का पूर्ण विकास हुआ। यहाँ भी हमको शैवधर्म दार्शनिक और लोक प्रचलित दो रूपों में दिखाई देता है। दार्शनिक दृष्टि से शिव परब्रह्म है, आत्मा है, असीम है, और शाश्वत है। वह स्वयंभू है जो विश्व का सृजन पालन और संहार करता है। इस प्रकार पुराणों में जो पद विष्णु का प्राप्त था वही स्वरूप शिव को भी प्राप्त था। यद्यपि विष्णु और शिव के उपासक अलग अलग थे और अपने-अपने दंग से आराध्यदेव को अलग-अलग मार्गों से ईश्वर के रूप में उपासना के लिए ग्रहण करते थे परन्तु दोनों में ऐसे बुद्धिजीवी भी थे जो दोनों देवताओं में समन्वय देख

प्रयत्नशील थे। वायु पुराण, शौर पुराण, मत्स्य पुराण और वराह पुराण आदि में विष्णु और शिव में ऐक्य का उद्घोष मिलता है। त्रिमूर्ति में (ब्रह्मा-विष्णु और महेश) समन्वय करके एक ही देव में जहाँ सृष्टि की भी सृजन, पालन, और संहार की भावना समन्वित हुई है वहाँ शिव को प्राधान्य मिला है। इसके अतिरिक्त 'वायुपुराण' में शिव को यति, आत्मसंयमी, ब्रह्मचारी, कर्ध्व, महायोगी तथा सांख्यपुरुष की संज्ञा से अभिहित किया गया है।

लोक-प्रचलित रूप में भी अब शैवधर्म अधिक व्यापक हो चला था और शिव की सर्वश्रेष्ठता के साथ-साथ पार्वती की सह उपासना भी प्रचलित हो गई थी। उपासना के लिए भक्तजन शिव को कल्याणकारी और कृपालुदेवता के रूप में ग्रहण करते हैं। भक्त की भक्ति पर अधिक जोर दिया गया है। बाह्य आढम्बर और तर्क से भक्ति को श्रेष्ठ बताया गया है। भक्ति का महत्त्व यहाँ तक बढ़ गया कि देवता और साधारण मनुष्य तो शिव का दर्शन स्थूल रूप में ही कर पाते हैं परन्तु भक्त भगवान के सूक्ष्म रूप का दर्शन करता है। शिव के साथ ही साथ पार्वती में विश्वमाता, आदिशक्ति और जगत का नियन्त्रण करने वाली महामाया शक्ति की प्रतिष्ठा हुई। शिव और पार्वती के अमेद को प्रतिपादित करने वाले अर्धनारीश्वर रूप की कल्पना भी इसी काल की देन है। शिव का यह अर्धनारीश्वर रूप बड़ा लोकप्रिय हुआ। इसी काल में शिव की विभिन्न मूर्तियाँ मन्दिरों में स्थापित हुईं और लिंगमूर्तियों का भी भगवान शिव के प्रतीक के रूप में बड़ा विस्तार हुआ। लिंग-पुराण में तो इसी प्रकार की मूर्तियों का बड़ा विशद वर्णन है। 'मत्स्यपुराण' में इन मूर्तियों के निर्माण के सम्बन्ध में बड़ा विस्तृत वर्णन मिलता है। पुराणों में शिव के कपाली रूप का भी बड़ा विस्तृत वर्णन किया गया है। जब वे भीषण रूप धारण करते हैं और वस्त्रहीन रहते हैं तो दिग्म्बर कहे जाते हैं। इस समय वे श्मशान में विहार करते हैं, सारे शरीर में भस्म रमाते हैं और नरमुण्डों की माला धारण करते हैं। शिव की इस रूप में उपासना जनसाधारण में प्रचलित नहीं थी। केवल योगियों में और तांत्रिकों में इस कपालिन रूप का प्रचार मिलता है। ब्रह्माण्ड पुराण में शिव अपने कपालिन रूप के सम्बन्ध में व्याख्या करते हैं कि भस्म अग्नि में तप्त होने से परिष्कृत है इसलिये भस्म शरीर को पवित्र करता है, नग्नता में आत्मसंयम की परीक्षा होती है, आत्मसंयमी का बाह्य वस्त्रों से कोई सम्बन्ध नहीं होता और श्मशान भूमि में विचरण करने से प्राकृतिक भावनाओं पर नियन्त्रण रखा जाता है। कहीं-कहीं पुराणों में शिव के कामुक रूप का वर्णन मिलता है परन्तु यह लोक प्रचलित नहीं है। पुराण काल में शैव और वैष्णवों में साम्प्रदायिक द्वन्द्व भी दिखाई पड़ता है। शैव शिव की सर्वश्रेष्ठता और वैष्णव विष्णु की श्रेष्ठता सिद्ध करने में तत्पर दिखाई पड़ते हैं। इस प्रकार पुराण काल में संगठित सम्प्रदायों की उत्पत्ति हुई और साम्प्रदायिक संघर्ष की नींव भी पड़ी। बौद्ध और जैनमतों के विरुद्ध ब्राह्मणधर्म की रक्षा करने में शैवधर्म अग्रणी रहा और निरन्तर युद्ध में रत रहा। इसी का परिणाम था कि बौद्ध धर्म तो भारत से लुप्त हो गया तथा जैन धर्म ब्राह्मण धर्म के विरुद्ध खड़ा भी नहीं हो सका।

पुराणोत्तर काल में शैवमत के अन्तर्गत ही विभिन्न सम्प्रदायों की उत्पत्ति हुई। छठवीं शताब्दी से लेकर १३वीं शताब्दी तक के विशाल साहित्य में और पुरातत्व सम्बन्धी अभिलेखों में शैव मत के विभिन्न सम्प्रदायों का विस्तृत इतिहास उपलब्ध है। उत्तर और दक्षिण भारत में दो सुस्पष्ट रूपों में इसका विकास दिखाई पड़ता है। छठवीं और सातवीं शताब्दी के शिलालेखों में यशोधर्मा का शिलालेख, राजा आदित्यसेन का ‘अपसाढ़’ शिलालेख, अनन्तवर्मा का नागार्जुन पर्वत का गुफालेख, प्रवरसेन द्वितीय के काल के ताम्रपत्र में ‘भारशिव’ का वर्णन आदि महत्वपूर्ण सामग्री उपलब्ध है। उसी प्रकार दण्डी और बाण के काव्यों में भी शैव मत का रूप विस्तार दिखाई पड़ता है। हनेसाँग की भारत-यात्रा के वर्णन में शैव मन्दिरों और प्रस्तर मूर्तियों का उल्लेख मिलता है। खजुराहो के शिलालेखों में भगवान शिव को एकेश्वर मानकर उपासना करने की पद्धति का पता चलता है। इस प्रकार सारे उत्तर भारत में शैव मत का विस्तार दिखाई पड़ता है। उत्तर भारत में शैव-मत का रूप पौराणिक ही रहा परन्तु दक्षिण भारत में शैव मतवलम्बियों की धारणा उत्तर भारत से भिन्न थी और उनका विकास भी भिन्न रूप में हुआ। सातवीं शती में दक्षिण में दो प्रसिद्ध शैव सत हुए—‘सम्बन्दर’ और अप्पर। इनके जीवन-वृत्तों से पता चलता है कि उस समय जैनो के साथ इनका संघर्ष चल रहा था और ‘सम्बन्दर’ ने जैनियों को पराजित किया। ‘अप्पर’ सत होने के साथ ही विद्वान और कवि भी थे। इन दोनों सतों के संघर्ष में जैनियों के पैर उखड़ गये। इन दोनों सतों के अतिरिक्त तीसरे संत ‘मणिक-वासगर’ हुए जिन्होंने बौद्धों को पराजित किया। पाँचवीं शताब्दी में सन्त तिरुमूलर ने संस्कृत आगमों का तमिल में अनुवाद किया। यद्यपि प्राचीन शैवों का वैष्णवों से कोई मतभेद नहीं था और आलवार सतों ने विष्णु के साथ ही शिव की भी उपासना को अंगीकृत किया था परन्तु तिरुमूलर के काल से वैष्णव और शैव मत-वलम्बियों का संघर्ष प्रारम्भ हो गया। परन्तु यह संघर्ष व्यापक नहीं था क्योंकि शिलालेखों और ताम्रपत्रों में जो लेख उपलब्ध हैं उनमें शिव और विष्णु को समान रूप में आदर प्राप्त है। दक्षिण के शैव सम्प्रदाय में भक्ति की प्रतिष्ठा महत्वपूर्ण है। एक बार भी जो अपने को शैव घोषित कर देता है उसका उद्धार हो जाता है। इस भक्तिवाद के कारण ही शैव सम्प्रदाय का द्वार आचार-विहीन व्यक्तियों के लिए भी खुला था। ‘पेरिय पुराण’ में दिगम्बर शैवों का उल्लेख मिलता है। ऐसा लगता है कि यद्यपि जैनियों के साथ शैवों का संघर्ष था फिर भी उनपर दिगम्बर जैनियों के सिद्धान्तों का प्रभाव पड़ा।

शैव सम्प्रदायों में शैव भागवतो का उल्लेख पातञ्जलमहाभाष्य में मिलता है। इससे पता चलता है कि शैव भागवत सबसे प्राचीन थे। परन्तु इस सम्प्रदाय का लोप हो गया। उसी प्रकार पाशुपतों का उल्लेख शान्तिपर्व से ही मिलने लगता है। पाशुपत-शैवों का उद्भव प्रायः उसी समय हो गया जब पञ्चरात्र सम्प्रदाय का उद्भव और विकास हुआ था। इस मत के प्रचारक लकुलीन थे। ‘सर्वदर्शनसंग्रह’ नामक ग्रंथ में पाशुपत-सम्प्रदाय का संस्थापक लकुलीन को माना गया है। नवीं शताब्दी तक आते-आते शैवों के अनेक सम्प्रदाय प्रचलित हो गये थे। आनन्दगिरि के ‘शंकरविजय’ नामक ग्रन्थ से पाशुपत, शैव, रौद्र, उग्र, कापालिक, भद्र और जंगम सम्प्रदायों का पता चलता है।

कर्णाट देश में ऐसे लोगों का वर्णन मिलता है जो शिव के भैरव और कापालिक रूप की उपासना करते थे। भैरव तन्त्र इनका प्रामाणिक ग्रन्थ है।

प्रबोध चन्द्रोदय नाटक में, जो कृष्णमिश्र द्वारा ११वीं शती में लिखा गया है, पाशुपतों, भैरव और कापालिकों का उल्लेख है। इन सम्प्रदायों के अतिरिक्त लिंगायत और वीरशैव सम्प्रदायों का प्रादुर्भाव भी हुआ जिनका आगे चलकर बड़ा महत्व बढ़ा। लिंगायत सम्प्रदाय शैवों में सुधारवादी है और लिंगायत सम्प्रदायी आत्मसंयम और आध्यात्मिक शुद्धता के पक्षपाती हैं।

शैव मत के लोक-प्रचलित रूप के विकास के साथ-साथ उसके दार्शनिक रूप का भी विकास होता गया। अंत में उसने स्वतंत्र दर्शन का रूप धारण कर लिया जो शैव-सिद्धान्त के नाम से प्रचलित हुआ। शैव आगमों में इन सिद्धान्तों का निरूपण हुआ है। श्वेताश्वतर उपनिषद् का जो दार्शनिक स्वरूप है वही समस्त शैवदर्शन का बीज है। इस दर्शन में शिव परम सत्य और स्रष्टा है। वह अग्नी माया से, जिसे शक्ति या प्रकृति भी कहते हैं, सृष्टि का कार्य सम्पन्न करता है। जीवात्मा को भी अमर माना जाता है और परमात्मा में विलीन होने पर उसका मोक्ष होता है। उपनिषदों का अद्वैतवाद एक तो विशुद्ध अद्वैतवाद के रूप में विकसित हुआ दूसरा मार्ग विशिष्ट अद्वैतवाद के रूप में इनका उल्लेख पिछले पृष्ठों में हो चुका है।

पुराणों में वैष्णव और शैव दोनों मतों ने विशिष्ट अद्वैतवादी स्थिति को ही ग्रहण किया। इस प्रकार अद्वैत के दो अंग हो गये। एक शुद्ध तथा दूसरा विशिष्ट के नाम से अभिहित किया गया। शैव मत पर सांख्य सिद्धान्तों का भी प्रभाव पड़ा था। शिव के साथ शिव की सहचरी शक्ति अथवा माया उसकी समवर्तिनी हो गई। विश्व की सृष्टि-प्रक्रिया में यही शक्ति प्रमुख है। शिव तो केवल द्रष्टामात्र हैं। शैव एवं शाक्त आगमों में शिव को सर्वश्रेष्ठ सत्य माना गया है। शिव की शक्ति उससे अभिन्न है। अपनी शक्ति द्वारा शिव समस्त विश्व में व्याप्त हैं। शिव में ही सारे विश्व का अस्तित्व है। परन्तु शिव विश्व से परे भी हैं। विशुद्ध अद्वैत के अनुसार विश्व ब्रह्म से पृथक् नहीं है। विश्व के नाम तथा रूप की अनेकता केवल माया है। परन्तु शैव-सिद्धान्त के अनुसार जीवात्मा असंख्य तथा शाश्वत हैं। वे परमशिव के ही अंश हैं परन्तु उससे सर्वथा अभिन्न नहीं हैं। जिस प्रकार ज्वाला से ताप मिल नहीं है उसी प्रकार जीवात्मा में परमात्मा सदैव निवास करता है। जीवात्मा कुछ काल के लिए भौतिक शरीर धारण करता है जो स्वयं अचेतन है। इस प्रकार के शरीर में प्रवेश कर अविद्या काम और माया के विविध बन्धन में जीवात्मा आवद्ध हो जाता है। परम-शिव के अनुग्रह से ही वह मुक्ति प्राप्त कर सकता है। शैव सिद्धान्त में कर्मसिद्धान्त भी निहित है। स्थूल तत्त्व-मय जगत में ही मानव मोक्ष-प्राप्ति का प्रयास करता है। उसका यह प्रयास कर्म-सिद्धान्त के नियम से नियन्त्रित रहता है। आत्मा का कर्म-बन्धन ही पाप है। परम शिव की कृपा से ही इस बन्धन से मुक्ति मिल सकती है। विमुक्त आत्मा आवागमन के चक्र से छूट कर शिव समान हो जाता है और उन्हीं के सान्निध्य में रहते हुए परमानन्द की स्थिति प्राप्त करता है। इस प्रकार शैव सिद्धान्त में आत्मा का शिव से तादात्म्य नहीं होता।

अपितु आत्मा शिव के समक्ष या समीप एक आदर्श अवस्था में रहता है। परमशिव का प्रकाश उसे ज्योतिर्मय बनाये रखता है। जबकि विशुद्ध अद्वैत के अनुसार मोक्ष प्राप्ति होने पर जीवात्मा परमात्मा में पूर्णतया विलीन हो जाता है। स्वामी शंकराचार्य ने, जो स्वयं शैव थे, विशुद्ध अद्वैत का प्रचार किया जो आगमिक सिद्धांतों के अनुकूल नहीं था। शंकराचार्य के जीवन-काल में तो शैव मतावलम्बी चुप रहे परन्तु उनके दिवंगत होने पर शैवों ने उनका विरोध करना प्रारम्भ किया। दक्षिण में मेयकन्द देवुर ने ११वीं शती में शैव सिद्धांत पर बारह अनुष्टुप छन्दों में शैव सिद्धांत पर ‘शिवज्ञान-बोधम्’ लिखा। यही शैव सिद्धांत का अन्तिम मौलिक ग्रन्थ भी है। इसी प्रकार उत्तर भारत में कश्मीर शैव धर्म का केन्द्र बना। वसुगुप्त के समय (८वीं शताब्दी) में शैव आगमों की प्रतिष्ठा में वृद्धि हुई। वसुगुप्त ने ‘शिवसूत्रों’ की रचना की। उनके शिष्य कल्लक ने ‘स्पन्दकारिका’ लिखी। इनके अतिरिक्त वसुगुप्त के ही शिष्य सोमानन्द ने ‘शिवहृदि’ नामक ग्रन्थ रचा। सोमानन्द के पश्चात् उनके शिष्य उत्पल ने ‘प्रतिभिज्ञा-सूत्रों’ की रचना की। शंकर के समय में अद्वैतवादी शैव सिद्धांत सर्वमान्य हो गया। स्वयं शंकर कश्मीर गये थे। उनका प्रभाव उत्पल के शिष्य अभिनवगुप्त पर पड़ा। उन्होंने ‘परमार्थसार’ नामक ग्रन्थ निर्मित किया। तत्पश्चात् अभिनवगुप्त के शिष्य क्षेम-राज ने ‘शिवसूत्रविमर्शिणी’, ‘प्रतिभिज्ञाहृदय’, ‘स्पन्दसन्दोह’ ‘स्पन्दनिर्णय’ आदि ग्रन्थों की रचना की। कश्मीरी शैवमत में शक्ति परमशिव की अभिव्यक्ति मात्र है। उसका निवास परमशिव में ही है। वह उनकी संयमशक्ति है। वह चित्शक्ति, आनन्दशक्ति, इच्छाशक्ति, ज्ञानशक्ति और क्रियाशक्ति इन पाँच रूपों में उपलब्ध होती है। शक्ति का विकास ही सृष्टि का कार्य है जिसे आमास कहते हैं। वेदान्त की माया न सत् है न असत्। वह अनिर्वचनीया है। किन्तु प्रतिभिज्ञादर्शन में अनेकरूपता को सत् माना गया है। जीवात्मा परमशिव की अभिव्यक्ति है जो माया द्वारा सीमित है। माया परमशिव के तिरोभूत हो जाने की शक्ति है। इस तिरोभाव में परमशिव अपने आपको काल, नियति, राग, विद्या और कला के पंचविध बन्धन में सीमित कर लेते हैं। जीवात्मा सद्-ज्ञान प्राप्त कर लेने के उपरांत परमशिव के साथ सम्बन्ध स्थापित करता हुआ बन्धन-मुक्त हो जाता है। उस दशा में वह परमशिव का रूप धारण कर लेता है। इस प्रकार प्रतिभिज्ञा-दर्शन वेदान्त की मोक्षावस्था के अनुकूल है जिसमें मोक्ष प्राप्त होने पर जीव ब्रह्म में विलीन हो जाता है।

मध्ययुगीन शैव परम्परा के सम्बन्ध में फर्कूडर ने अपनी पुस्तक “ऐन आउट लाइन आव दि रिलिजस लिटरेचर आव इंडिया” में जो विवरण दिया है उसके अनुसार शैवों के दो प्रमुख संप्रदाय थे—पाशुपत और आगम। पाशुपतों के लकुलीश, कापालिक, नाथ, गोरक्षनाथी और रसेश्वर नामक उप संप्रदाय थे और आगमों के अन्तर्गत शैव-सिद्धान्त, तमिलशैव, कश्मीरशैव, और वीरशैव नामक उप-संप्रदाय थे। वाणभट्ट और हेनसांग दोनों ने ‘पाशुपतों’ को अपने समय का मुख्य संप्रदाय घोषित किया है। शंकराचार्य ने पाशुपतों की इसीलिए निंदा की है कि वे उपनिषदों की मान्यता के विपरीत ईश्वर को जगत का निमित्त कारण मानते हैं। ‘ब्रह्मविद्याभरण’ में पाशुपत

दर्शन के मूल सिद्धान्तों में कारणपति, कार्यपशु, यौगिक क्रियाओं, विधि, और दुःखान्त नाम ५ मुख्य सिद्धान्तों का विस्तृत विवेचन मिलता है।

लकुलीशमत गुजरात में फैला था। गुजरात के स्फारपट्टन नामक स्थान में लकुलीश की मूर्ति मिली है। मंडारकर महोदय पाशुपत का ही दूसरा नाम लकुलीश मानते हैं। कापालिक केवल योगियों का पंथ रहा और उनके आचार वाममार्गी योगियों की ही भाँति थे। कापालिकों का कोई साहित्य नहीं मिलता है। कश्मीर का शैव मत पहले द्वैतपरक था परवर्ती काल में आगमों के कारण वह अद्वैत-परक हो गया।

इस प्रकार हम देखते हैं कि भारतीय भक्ति-आन्दोलन की दृष्टि से शैव संप्रदाय का महत्व सातवीं और आठवीं शताब्दी में संपूर्ण भारत में व्याप्त था। शैवागमों के प्रति जनता में अभिरुचि थी और शैवाचार्यों का समाज में बड़ा सम्मान था। अधिकांश क्षत्रिय नरेश शैव मतावलम्बी थे। उन्होंने देश में अनेक शिवालयों का निर्माण किया और शिवोपासना को प्रश्रय दिया। दसवीं शताब्दी में तो शैव संप्रदायों की बाढ़-सी आ गयी। शैव-स्पर्धा में किसी प्रकार वैष्णव सम्प्रदाय टिका रह गया इसका कारण यही था कि वैष्णव सम्प्रदाय शैवों की अपेक्षा अधिक सहिष्णु, विनम्र और मधुर माना जाता था।

बौद्धमत

वैष्णव और शैव सम्प्रदायों के अतिरिक्त बौद्ध धर्म और दर्शन की परम्परा पर भी इस प्रसंग में विचार करना आवश्यक है। बौद्धधर्म मध्यम मार्गी है। किसी भी प्रकार की अति इस धर्म में वर्जित है। सांसारिक सुख की आसक्ति और कठोर तपश्चर्या दोनों की अतियों का विरोध करते हुए महात्मा बुद्ध ने 'बहुजनहिताय' और 'बहुजनसुखाय' के उद्देश्य से मध्यम मार्ग को ग्रहण किया जिसकी आधारशिला पंचशील है। देवत्व और दानवत्व से मनुष्यता अधिक श्रेष्ठ है। यही इस धर्म की आधारभूत मान्यता है। पंचशील पर प्रतिष्ठित व्यक्ति ही चित्त और प्रज्ञा के द्वारा निर्वाण प्राप्त कर सकता है। हिंसा न करना, चोरी न करना, काम भोगों में मिथ्या आचार न करना, मृषा न बोलना और मादक द्रव्यों का सेवन न करना पंचशील है। इस धर्म में दुःख, दुःख की उत्पत्ति, दुःख का निरोध और दुःख निरोध की ओर ले जाने वाला मार्ग ये चार आर्य सत्य हैं। सम्यक् दृष्टि, सम्यक् संकल्प, सम्यक् वचन, सम्यक् कर्मान्त, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृति और सम्यक् समाधि ये आठ अष्टांगिक मार्ग हैं जिन्हें इस मध्यम मार्ग में सम्मिलित किया गया है। सृष्टि की उत्पत्ति और विनाश एवं अन्य लोक सम्बन्धी व्यर्थ विवादों में न पड़कर लौकिक चिन्ताओं को छोड़कर केवल तृष्णा के क्षय में ही लग जाने का उपदेश महात्मा बुद्ध ने दिया। उन्होंने जाति, लिंग, देश आदि के भेदभाव से दूर रहने की शिक्षा दी। आत्मशुद्धि और परसेवा व्यक्ति का परम कर्त्तव्य है। पूर्णकर्म ही उसके जीवन के लोक-परलोक के आधार हैं। काल को व्यर्थ न गँवावें आदि उपदेश सूत्र हैं जो महात्मा बुद्ध ने अपने शिष्यों को दिया।

संसार को बन्धन-मुक्त करने वाली प्रज्ञा है। ‘शील, समाधि (चित्त) और प्रज्ञा’ बौद्ध-चिन्तन के तीन प्रधान मार्ग हैं। प्रतिमोक्ष सत्वरशील, इन्द्रिय-सत्वरशील, आजीव-परिशुद्धि-शील और प्रत्यय सन्निभितशील चार प्रकार के शील हैं। कुशलचित्त की एकाग्रता ही समाधि है। आवास, कुल, लाभ और काम तथा माग एव ज्ञाति, रोग, ग्रथ, और ऋद्धि, समाधि की दस बाधाएँ हैं इनका त्याग करना चाहिए। समाधि के दो प्रकार— उपचार-समाधि तथा अर्पणा-समाधि हैं। कुशल चित्त से सम्प्रयुक्त विषयना ज्ञान को प्रज्ञा कहते हैं। भली प्रकार से जानना प्रज्ञा का कार्य है। शील-विशुद्धि और चित्त-विशुद्धि प्रज्ञा की दो मूल विशुद्धियाँ हैं। प्रज्ञा से अविद्यारूपी अन्वकार दूर हो जाता है। चार स्मृतिप्रस्थान, चार सम्यक् प्रधान, चार ऋद्धिवाद, पाँच इन्द्रिय, पाँच बल, सात बाध्यग और अष्टांगिक मार्ग ये सैतीस बोधि-पाक्षिक धर्म हैं। व्यक्ति के सारे आश्रय क्षय हो जाने पर तृष्णा का उन्मूलन होता है तथा मानसिक दुःखों का निरोध हो जाता है और निर्वाण की प्राप्ति होती है। जब रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार और विज्ञान ये पञ्च-स्कन्ध छिन्न-भिन्न हो जाते हैं उस समय महापरिनिर्वाण प्राप्त होता है। सदाचार बौद्धधर्म की आधारशिला है। शील समस्त धर्मों का आधार है। अहिंसा से ही नैतिक तथा आध्यात्मिक विकास होता है। अहिंसक किसे कहते हैं भगवान् बुद्ध ने संयुक्त निकाय में कहा है—

यो च कायेन वाचाय मनसा च न हिंसति ।

सवे अहिंसको होति यो परं न विहिंसति ॥

अर्थात् जो शरीर, वचन और मन से किसी की हिंसा नहीं करता तथा दूसरों को कष्ट नहीं पहुँचाता वही अहिंसक है। निर्वाण उस अवस्था का नाम है जिस अवस्था में सारे दुःखों का निरोध हो जाता है और भवाभव का संसरण रुक जाता है। पञ्च स्कन्ध के रहते हुए भी शरीर में तृष्णा का नाश ‘सोपादिशेष निर्वाण’ है और स्कन्धों को भेद के साथ जब तृष्णा का विनाश होता है तो ‘अनुपादिशेष महापरिनिर्वाण’ प्राप्त होता है। चार आर्य सत्य हैं जो बौद्ध दर्शन के मूल आधार हैं। यही चार आर्य सत्य धर्मचक्र भी हैं। दुःख, दुःखलममुदय, दुःखनिरोध और दुःख निरोधगामिनी प्रतिपद ये चार आर्य सत्य हैं। इन्हीं चार आर्य सत्यों पर सर्वास्तिवाद, सौत्रान्तिक, विज्ञानवाद और मान्यमिक चार दार्शनिक विभाग प्रचलित हुए। वर्तमान समय में भी चतुरार्य सत्य ही बौद्ध समाज में प्रचलित हैं। महात्मा बुद्ध ने कर्म की प्रधानता स्थापित करते हुए ईश्वर की गुलामी और आत्मा के नित्य और शाश्वत होने की मिथ्या धारणा को त्यागने का उपदेश दिया है।

सम्ब्रपापस्स अकरणं कुसलस्स उपसम्पदा ।

सचित्तं परियोदपनं एतं बुद्धान् सासन्नं ॥

सारे पाप कर्मों का न करना, पुण्यों का मच्चय करना, अग्ने चित्त को परिशुद्ध करना—यह उनकी शिक्षा है। संसार अनादि है और हमके आगम का पता नहीं चलता। संसार शाश्वत है या अशाश्वत, जीव और शरीर एक है अथवा भिन्न, आत्मा मरता है अथवा अमर है इन विभिन्न दृष्टिवादी अथवा मनवादी में दूर रहने की शिक्षा महात्मा बुद्ध ने दी है।

महात्मा बुद्ध के उपदेशों का प्रचार भारतवर्ष की सभी तत्कालीन जनभाषाओं में हुआ। मागधी, पालि, और अपभ्रंश भाषाओं में त्रिपिटक धम्मपद और निकाय-ग्रंथ लिखे गए। महात्मा बुद्ध के महापरिनिर्वाण के पश्चात् ईसवी पूर्व ५४३ के पश्चात् राजगृह में अजातशत्रु के संरक्षण में पहला संगायन हुआ। इसमें महात्मा बुद्ध के सम्पूर्ण वचनों का संकलन तीन पिटकों में हुआ जिसे त्रिपिटक कहते हैं। दूसरा संगायन सौ वर्ष के उपरान्त वैशाली में हुआ। तीसरा संगायन पाटलिपुत्र में महात्मा बुद्ध के निर्वाण के २१८ वर्ष के पश्चात् हुआ जिसमें सम्पूर्ण त्रिपिटक का संशोधन किया गया। इसी काल में अशोक ने अनेक विहारों और स्तूपों का निर्माण कराया। उसी समय धर्म प्रचार के लिए भिक्षुओं को विदेशों में भेजा गया। चौथा संगायन कश्मीर में महाराज कनिष्क की संरक्षता में हुआ। इस संगायन में कनिष्क ने त्रिपिटक का भाष्य कराया जिसका अनुवाद आज भी चीनी भाषा में उपलब्ध है।

अजातशत्रु के पश्चात् अनेक निकायों का जन्म हुआ। दूसरी शताब्दी में ही बौद्धधर्म के भिक्षु स्थविर तथा महासांघिक नामक दो निकायों में बँट गए और इन्हीं दो सम्प्रदायों में से अनेक उपाशाखाओं का विकास हुआ।

हीनयान तथा महायान

हीनयान तथा महायान शब्दों का प्रयोग सर्व प्रथम महायान सूत्रों में हुआ। इन शब्दों की तुलनात्मक व्याख्या अष्टसाहस्रिका प्रज्ञापारमिता, सद्धर्मपुंडरीकसूत्र, लंकावतारसूत्र आदि के अतिरिक्त आचार्य नागार्जुन और असङ्ग आदि के ग्रन्थों में मिलती है। 'महायान' से तात्पर्य प्रशस्त, बृहत्, गम्भीर, उत्तम और आध्यात्मिक मार्ग से है। 'हीनयान' का अभिप्राय दुच्छ, लघु, संकुचित, निम्नस्तरीय तथा प्रारम्भिक धर्मपथ है। यदि हीनयान दूध के समान है तो महायान नवनीत के समान। पहला साधारण लोगों के लिए है तो दूसरा विकसित बुद्धिवालों के लिए। महायान के अभ्युदय की शास्त्रीय परम्परा उत्तनी ही प्राचीन है जितने प्राचीन स्वयं बुद्ध। भगवान बुद्ध ने सारनाथ के निकट 'मृगदाव' में प्रथम धर्मचक्र प्रवर्तन द्वारा हीनयान की देशना की थी। इसके अतिरिक्त निर्वाण-प्राप्ति के सोलह वर्ष पूर्व उन्होंने राजगृह के निकट बोधिसत्त्वों की सभा में महायान का उपदेश दिया था। आचार्य नागार्जुन के अनुसार बुद्ध ने दो प्रकार के उपदेश दिए—गुह्य और व्यक्त। व्यक्त उपदेश हीनयान और गुह्य उपदेश महायान थे। ऐतिहासिक दृष्टि से बौद्ध साहित्य, पालि-त्रिपिटक आदि में ऐसा कोई प्रमाण नहीं मिलता जो उपरोक्त कथन को पुष्ट कर सके। अधिकांश विद्वानों का मत है कि महायान अभ्युदय का सम्बन्ध नागार्जुन से है जो ईसा की पहली अथवा दूसरी शताब्दी में हुए थे। निकायों में महायान और बौद्ध धर्म के ५०० वर्षों का विकास संग्रहीत है। प्रज्ञापारमितानय अथवा महायान का उदय उत्तर पश्चिम में न होकर दक्षिण भारत में हुआ।

बुद्ध के निर्वाण के बाद पहली शताब्दी में वैशाली में बौद्ध संगति (सभा) में बौद्ध मतावलम्बी बुद्धशासन और भिक्षु-संघ दो निकायों में विभक्त हो गये थे। इनका ही

नाम क्रमशः स्थविरवाद और महासाधिक पड़ा। पहला कट्टर और रूढ़िवादी तथा दूसरा लोकोत्तान्तिक, उदार और आदर्शवाद था। महासाधिक विचारधारा से ही महायान शाखा का विकास हुआ होगा। ऐसा अनुमान है कि चौथी शताब्दी में महासाधिकों से लोकोत्तरवादी, फिर लोकोत्तरवादी से वेतुल्य का का शाखा और इससे महायान शाखा का विकास हुआ होगा। ये लोग यह मानते थे कि बुद्ध का जन्म मनोमय है। उनकी सभी क्रियायें लोकोत्तर हैं। इनके कई जन्म होते हैं। इनका हृदय करुणा से ओत-प्रोत है।

ब्राह्मी अभिलेखों से पता चलता है कि महायान का विकास श्री पर्वत पर हुआ।

महायान सूत्रों का नाम प्रज्ञापारमिता सूत्र है जो प्रथम शताब्दी ई० पू० का है। इन्हीं सूत्रों का विकास नागार्जुन ने किया।

महायान की विशेषताएँ :—

१. बुद्धों की विपुल संख्या और उनकी लोकोत्तर सत्ता।
२. बुद्धों के प्रति भद्रा और भक्ति और बुद्धमूर्ति की उपासना।
३. बोधिसत्त्व का आदर्श—सामर्थ्य और उनकी अगणित संख्या।
४. बोधिसत्त्वचर्या के रूप में बोधिचित्त (महाकरुणा) योग, परिमिताओं आदि का विधान।
५. पुद्गल शून्यता के साथ-साथ धर्म शून्यता।
६. बुद्धों और बोधिसत्त्वों के साथ अनेक देवा देवताओं की उपासना।
७. महायान सूत्रों का पारायण।
८. सूत्रों, शास्त्रों, तथा भाष्यों की रचना।
९. दार्शनिक चिन्तन।
१०. बौद्धेतर विचारों का खण्डन।

इस धर्म का प्रज्ञापारमिता साहित्य अत्यन्त विशाल है। महायान सूत्रों में नौ धर्म विख्यात हैं। ये नौ महायान सूत्र हैं। ललितविस्तर, लङ्कावतार, अष्टमाहसिका, समाधि-राज, सद्धर्मपुण्डरीक, गण्डव्यूह, दशभूमिक, सुवर्णभास, और तथागतगुह्यक सूत्र।

महायान में त्रिविध दार्शनिक परम्परायें हैं।^१

- १—माध्यमिक दर्शन (नागार्जुन)—शून्यवादी।
- २—विज्ञानवाद दर्शन—(मैत्रेयनाथ)।
- ३—तर्कशास्त्रीय परम्परा—दिङ्नाग की परम्परा—न्याय और तर्कशास्त्र)

बौद्ध धर्म ने अनात्मवाद की चरम अभिव्यक्ति शून्यवाद में की। नागार्जुन के शून्यवाद ने भारतीय चिन्तनधारा में एक नवीन क्रान्ति ही उपस्थित कर दी। परवर्ती काल में बौद्धों के वज्रयान और सहजयान सम्प्रदायों की प्रतिक्रिया नाथपंथियों में दिखलाई

१—बौद्ध-दर्शन तथा साहित्य—मिन्तुधर्म रचित।

पड़ती है। बौद्धधर्म की महायान शाखा का 'मंत्रयान' मत ही 'वज्रयान' कहलाता है। कर्म को अधिकाधिक लोकप्रिय बनाने के लिए महायान शाखा ने धर्म का सरलीकरण किया। प्रारम्भ में वज्रयान में मन्त्र, मुद्रा, मण्डल तथा अभिषेक पर ही बल दिया जाता रहा। बाद में पञ्च मन्त्रों की योजना हुई। यद्यपि इन पंच मन्त्रों की व्याख्या विभिन्न रूपों में प्रस्तुत की गई। जैसे ब्रह्मरन्ध्र में स्थित सहस्रदल कमल से निकलने वाला अमृत ही मन्त्र है, ज्ञानरूपी खड्ग से पाप और पुण्य को काटना अथवा वाणी का सेवन करना मांसाहार है, इडा और पिंगला नाड़ियों में प्रवाहित होने वाला श्वास-प्रश्वास ही मन्त्र है, सत्संग-सेवन ही मुद्रा है तथा सुषुम्ना और प्राण का संगम ही मैथुन है। इन्हीं बातों को प्रतीकात्मक शब्दों में योगिनीतन्त्र, कुलार्णवतन्त्र, विजयतन्त्र, मैरुतन्त्र, आगमसार आदि ग्रन्थों में उपस्थित किया गया है। सहजिया वैष्णव सम्प्रदाय पर वज्रयान या सहजयान शाखा का अत्यधिक प्रभाव पड़ा है। सहजिया सम्प्रदाय की सहजावस्था, निर्वाण, महासुख और परमपद के नामों से अभिहित की गयी है। गुरु की कृपा से ही इस स्थिति का बोध होता है। गुरु में प्रज्ञा और उपाय दोनों का युगनद्ध रूप मिलता है। शून्यता और करुणा के अमेद को ही 'महामुद्रा' कहा गया है। शैव तथा शाक्तों का मैथुन या कामकला और वज्रयानियों का युगनद्ध मिलता-जुलता है। इस प्रकार सहज-यानियों ने मध्यम मार्ग द्वारा महासुख की प्राप्ति को सम्भव कहा है। तांत्रिक शब्दावली में यही प्रज्ञा-ललना तथा चन्द्र है और उपाय-रसना तथा सूर्य है। ललना और रसना के मध्य में अवधूती मार्ग है। इस अवधूती मार्ग का प्रचार पूर्व मध्यकाल में हुआ है। सहजयान में अवधूती, चारहाली, डोबी शक्तियों की कल्पना की गई है। सहजयान में राग के परिशोधन के लिए ही मुद्राओं का विधान किया गया है।

यद्यपि सहजयान सम्प्रदाय परवर्तीकाल में व्यभिचार के गर्त में गिर गया था परन्तु इनमें बहुत से ऐसे सफल साधक भी विद्यमान थे जो साधना के सच्चे स्वरूप का बोध रखते थे। वे सिद्ध कहे जाते थे। ऐसे चौरासी सिद्धों का वर्णन इस सम्प्रदाय में है। इन सिद्धों का कहना था कि सहज सिद्धि, सहज साधना द्वारा उपलब्ध हो सकती है। यह साधना ऐसी होनी चाहिए कि चित्त लुब्ध न हो।^१ इन साधकों ने वज्रयान तथा मंत्रयान की बाह्य साधनाओं की उपेक्षा करते हुए मानसिक शक्तियों के विकास की ओर ध्यान दिया। वज्र शब्द का अभिप्राय उन्होंने 'प्रज्ञा' माना और उससे ही महासुख प्राप्त करने का प्रयत्न किया। वज्रयान तथा सहजयान दोनों का लक्ष्य महासुख, पूर्णआनन्द अथवा समरस ही है। इसी को इन्होंने सहज रूप में ग्रहण किया। इस सम्प्रदाय के सरहपा आदि सिद्धों ने प्रचलित वैष्णवों और शैव पद्धतियों की कटु आलोचना की और सुरति-विलास साधना का प्रचार किया। वज्रयानियों ने कमल और कुलिश के संयोग को साधना का आधार माना। कमल (स्त्रीन्द्रिय) और कुलिश (पुरुषेन्द्रिय) के संयोग से जो साधना की जाती थी वह 'सुरति-विलास' नाम से अभिहित की गई। यह सुरति विलास जन्म वासना की वृद्धि का

१. तथातथा प्रवर्तते यथा न लुब्धते मनः।

संलुब्धे चित्तरत्ने तु नैव सिद्धिः कदाचन ॥ प्रज्ञोपाय-विनिश्चय-सिद्धिः,—श्लोक ४०, पृ० २४

का साधन बना तो वज्रयानियों का पतन हो गया। वस्तुतः यह सुरति-विलास ‘रागमार्ग’ है। यही रागमार्ग ‘योगिनी मार्ग’ था जो वैराग्यमार्ग के सर्वथा विपरीत था।^१ इन सिद्धों ने चित्तशुद्धि के द्वारा ‘सहज’ को जानने का प्रयास किया। यह सहज ही सहजयानियों के द्वारा बोधि (बोध), ‘जिणरअण’ (जिनरत्न), ‘महासुह’ (महासुख) ‘अणुत्तर’ (अनुत्तर), ‘जिनउर’ (जिनपुर) और घाम जैसे नामों से अभिहित किया गया है। यह ‘सहज’ निर्वाण है जो निषेधार्थक नहीं है। शून्य शब्द भी निषेधवाची नहीं है। सत् और असत् से परे ‘सहज’ बोध होना ही निर्वाण है।

बद्धचित्त द्वारा बंधन और मुक्तचित्त द्वारा मुक्ति प्राप्त होती है। चित्त में अनेकानेक सकल उत्पन्न होते रहते हैं तो चित्त अधकार में पड़ा रहता है परन्तु जब वही सभी कल्पनाओं से मुक्त हो जाता है तो प्रकाशमय होकर रागादि से मुक्त हो जाता है। ऐसी स्थिति में ज्ञाता, ज्ञेय और ज्ञान का प्रश्न भी समाप्त हो जाता है और निर्वाण प्राप्त हो जाता है।^२ ‘खसम’ सर्व रूप का पर्याय है। ‘ख’ का अर्थ आकाश और सम का अर्थ समान है शून्य स्वभाव ग्रहण करना और अ-मन होना ही सहज रूप है। ‘बोधिचर्यावतार’ और ‘दोहाकोश’ आदि में अनेक उद्धरणों द्वारा इसी स्थिति का वर्णन मिलता है।

बौद्धधर्म और बुद्ध-पूजा

यद्यपि महात्मा बुद्ध बाह्य कर्मकांड और पूजा-पाठ में विश्वास नहीं करते थे और अपने शिष्यों से आन्तरिक शुद्धि पर ही बल देते रहे। उनका यही उपदेश था कि वन, पर्वत, उद्यान, वृक्ष, चैत्य तथा मूर्तिपूजा और देवताओं की शरण में जाने से किसी प्रकार की भगल-कामना करना व्यर्थ है, आराधना से मुक्ति नहीं मिलती, केवल कुशल चेतना द्वारा उपाजित आत्म-शक्ति से ही अमृत-तत्त्व प्राप्त होगा, परन्तु तथागत के प्रति श्रद्धा रखने वाले उनके जीवन काल में ही उनके लिए पत्र, पुष्प, माला, गन्धादि लेकर उनके समक्ष जाते थे और उनके श्रीचरणों पर रखकर अभिवादन एवं प्रदक्षिणा करके बैठ जाते थे। इन पुष्पों का ढेर लग जाता था और कुटी के बाहर इन्हें फेंकने से गव्य उत्पन्न होती थी। इसलिए इनकी कुटी ‘गधकुटी’ कहलाती थी। उनके जीवन काल में इस प्रकार की परिशुद्ध श्रद्धा अपने शास्ता के प्रति श्रद्धाञ्जलि समर्पित करने के भव्य, निर्मल और शुद्ध भावना को प्रकट करती थी। उनके महापरिनिर्वाण के उपरांत उनकी अस्थियों पर स्तूपों का निर्माण हुआ। स्वयं भगवान् बुद्ध ने सारिपुत्र, मौद्गल्यायन, वाहिय-दारुचिरिय आदि स्थविरों के निर्वाण के पश्चात् उनके गुणों के स्मरण हेतु स्तूपों का निर्माण करवाया था। स्वयं बुद्ध ने तथागत, प्रत्येक बुद्ध, भ्रातृक और चक्रवर्ती राजा की अस्थियों पर स्तूप बनाकर उनके गुणों का स्मरण करने का जो विधान बताया था उसके ही अनुसार उनके महापरिनिर्वाण

के उपरान्त उनकी अस्थियों पर स्तूपों का निर्माण हुआ। अशोक के काल तक ऐसे स्तूपों की संख्या ८४ हजार तक पहुँच गयी थी।

मूर्तियों का निर्माण

प्राचीन पालि ग्रन्थों में तो मूर्तिपूजा का कोई उल्लेख नहीं मिलता। कनिष्क के पूर्व तक अस्थि, त्रिरत्न, धर्मचक्र आदि रूपों में उपासना होती रही परन्तु कनिष्क के समय में तथागत की बत्तीस महापुरुष-लक्षणों एवं अस्सी अनुव्यञ्जनों से युक्त प्रभामंडल सहित मूर्ति का निर्माण प्रारम्भ हुआ। धीरे-धीरे बौद्धधर्म में मूर्ति-पूजा का प्राबल्य होने लगा और उसे शास्त्रानुमोदित करने के लिए अनेक पूजा-प्रयोजनों और प्रमाणों से संपृक्त किया गया। 'मिलिन्दपञ्च' नामक ग्रन्थ में, जो राजा मिलिन्द और भदन्त नागसेन के प्रश्नोत्तर के रूप में लिखा गया है, महापरिनिर्वाण प्राप्त करने वाले मुक्त महापुरुषों की पूजा के औचित्य पर प्रकाश डाला गया है। यथोक्त विश्वास के साथ संसार के प्रायः सभी बौद्ध मतावलम्बी बुद्धप्रतिमा की पूजा करते हैं और आराधना को परिशुद्धि का साधन मानते हैं। तिब्बती बौद्ध तो उसे मंजूषा में रख कर कमर में लटकाये रहते हैं और 'ओम पणि पद्मे हूँ' का जप करते रहते हैं। घी के दीप मन्दिरों में रात-दिन जला करते हैं। नेपाली बौद्ध अक्षत, पैसा, जल आदि से पूजा करते हैं और वर्मा के लोग सोना चढ़ाते हैं। चीनी लोग विशेष प्रकार की बंटी बजाते हैं, और जापानी डमरू बजाकर पूजा करते हैं। इसी प्रकार कोरिया, मंगोलिया, खम्, लाहास, लाहुल आदि स्थानों में बुद्धप्रतिमा की पूजा की जाती है।

‘बन्दासि चेतिय सन्न, सन्न-ठानेसु पतिष्ठित ।

शारीरिक-धातु-महाबोधि, बुद्ध-रूप सकलं सदा ॥’

‘मैं सब स्थानों में प्रतिष्ठित, सारे चैत्य, शारीरिक धातु (अस्थि), महाबोधि और संपूर्ण बुद्ध मूर्ति को सदा नमस्कार करता हूँ ।’ इसी भाव से पूजा का प्रचार है।

इस प्रकार बौद्ध धर्म जो प्रारम्भ में अनात्मवादी और कर्मकांडविरोधी था वही परवर्ती काल में उपासनापरक हो गया। बारहवीं शताब्दी तक इस धर्म का व्यापक प्रसार सारे उत्तर भारत में हो गया था जिसमें विहार, उज्जैन, आवर्ती, मथुरा, बृन्दावन, राजशह, कुशीनगर और काशी आदि स्थल इस धर्म के सांस्कृतिक केन्द्र थे।

जिस प्रकार वैष्णव और शैव सम्प्रदायों के मन्दिरों में विष्णु तथा शिव की मूर्तियाँ प्रतिष्ठित थीं तथा मन्दिरों की दीवारों पर उनके चरित्र के चित्रों का अंकन हुआ था। उसी प्रकार गौतम बुद्ध के प्रति श्रद्धा तथा निष्ठा प्रकट करने के लिए बौद्ध मन्दिरों में उनकी मूर्तियाँ स्थापित की गईं और उनकी दीवारों पर चित्रों का अंकन किया जाने लगा। उन मन्दिरों के कारण वे स्थल परवर्ती काल में बौद्ध तीर्थ बन गये। प्रत्येक देश के बौद्ध मतावलम्बी उन तीर्थों की यात्रा करते हैं। उनकी यह तीर्थ-यात्रा उसी प्रकार उनकी श्रद्धा एवं निष्ठा की प्रतीक है जिस प्रकार वैष्णवों अथवा शैवों की तीर्थ यात्रा।

जैन धर्म

वैदिक धर्म के समान ही जैन धर्म के विकास का भी इतिहास अत्यन्त प्राचीन है। इस धर्म के आदि तीर्थंकर ऋषभनाथ हैं। जैन सम्प्रदाय में ६३ महापुरुष हुए हैं जिन्हें शलाका पुरुष अथवा गणनीय पुरुष कहते हैं। इनमें २४ तीर्थंकर १२ चक्रवर्ती ६ बल-भद्र, ६ वासुदेव तथा ६ प्रतिवासुदेव हैं।^१ जैन पुराणों में ऋषभदेव के जीवन, तपस्चर्या और कैवल्यज्ञान के सबंध में अनेक कथाओं का विवरण मिलता है। वैदिक साहित्य के स्वयंभू मनु की पाँचवी पीढ़ी में इनकी गणना की जाती है। वे नग्न रहते थे और घोर तपस्चर्या द्वारा उन्होंने कैवल्य की प्राप्ति की थी। इनके पिता का नाम ‘नाभि’ और माता का नाम ‘मरु’ देवी था। उन्होंने कर्नाटक प्रदेश तक भ्रमण किया और कुटलाचल पर्वत पर बाँस की रगड़ से उत्पन्न अग्नि में अपने शरीर को भस्म कर डाला। इसके अतिरिक्त अन्य बहुत से आख्यान जैन पुराणों में मिलते हैं। ऋग्वेद के केशी, वातरसना आदि शब्दों के आधार पर ऋषभदेव के सबंधों का सूत्र ऋग्वैदिक काल से जोड़ा जाता है। वेदकालीन इस ऋषभनाथ से तेईस तीर्थंकरों की परम्परा में ४ प्रमुख तीर्थंकरों का उल्लेख है। २१वें तीर्थंकर ‘नमिनाथ’ मिथिला के राजा थे जो निष्णात साधक एवं विदेह (जीवन-मुक्त) थे। शौरीपुर के यादव राजा अंधक वृष्णी के ज्येष्ठ पुत्र समुद्रविजय से २२वें तीर्थंकर ‘नेमिनाथ’ उत्पन्न हुए। कहा जाता है कि वे वासुदेव कृष्ण के चचेरे भाई थे। इन्हीं के द्वारा भ्रमण परम्परा स्थापित हुई। २३वें तीर्थंकर पार्श्वनाथ वनारस के राजा अश्वसेन के पुत्र थे। इनका निर्वाण भगवान महावीर के निर्वाण से २५० वर्ष पूर्व हो गया। अंतिम तीर्थंकर ‘मगवान महावीर’ हैं। इनका जन्म वैशाली के समीप वासुकुण्ड नामक स्थान में हुआ था। जैन आगमों के अनुसार उनके पिता कुण्डपुर के राजा सिद्धार्थ थे। श्वेताम्बर और दिगम्बर परम्पराओं में इनके जीवन की घटनाओं के सम्बन्ध में बड़ा मतभेद है। दिगम्बरों के अनुसार वे अविवाहित रहे और ३० वर्ष की अवस्था में प्रव्रजित हुए। श्वेताम्बरों के अनुसार उनका विवाह हुआ था और उन्हें एक पुत्री भी उत्पन्न हुई थी। बारह वर्ष तक साधना-रत रहने के उपरान्त उन्हें ऋजुकूला नदी के तट पर केवल ज्ञान प्राप्त हुआ और तीस वर्षों तक वे देशाटन करते रहे। इन्होंने पावा नामक स्थान में ७२ वर्ष की अवस्था में निर्वाण प्राप्त किया।

भगवान महावीर ने अपने शिष्यों को चार भागों में विभाजित किया था मुनि, आया, आचक और आचिका। प्रथम दो परिव्राजक थे और अंतिम दो गृहस्थ। यही उनका चतुर्विध-संघ था। इन्होंने धर्म का मूलाधार ‘अहिंसा’ बताया और अहिंसा, अमृषा, अचीर्य, अमैथुन तथा अपरिग्रह इन पाँच व्रतों को धारण करने का उपदेश दिया। मुनियों के लिए इन्होंने महाव्रत और गृहस्थों के लिए अणुव्रत का विधान किया। उनके द्वारा उपदिष्ट तत्त्वज्ञान संक्षेप में इस प्रकार हैं।

^१—भारतीय संस्कृति में जैन धर्म का योगदान—डा० हीरालाल जैन—पृ० १०, वही—पृ० २०

जड़ और चेतन (जीव और अजीव) परस्पर सम्बन्ध हैं । कर्म-सम्बन्धों के आधार पर चेतन की मन-वचन और काया सम्बन्धी क्रियायें होती हैं । इसे ही 'कर्माश्रय' कहते हैं । संयम और साधना से ही कर्म-बन्धनों को काटा जा सकता है और 'कर्माश्रय' की परम्परा रोकी जा सकती है । चेतन का लक्ष्य है कि जड़ से विमुक्त होकर अनन्त ज्ञानयुक्त दर्शनात्मक स्वरूप को प्राप्त करे । इसी अवस्था में पहुँच कर निर्वाण प्राप्त होता है और जन्म-मृत्यु की परम्परा का विच्छेद होकर मुक्ति मिलती है ।

महावीर का निर्वाण ५२७ ई० पूर्व हुआ । जैन धर्मावलम्बी इस निर्वाण दिवस को दीपमालिका उत्सव द्वारा मनाते हैं । उनके निर्वाण के उपरान्त उनके तीन शिष्यों—गौतम, सुघर्म और जंबू ने जैन संघ के नायकत्व का भार ग्रहण किया । परन्तु इनकी मृत्यु के कुछ ही कालोपरांत श्वेताम्बर और दिगम्बर समूहों में मत वैमिथ्य के परिणाम स्वरूप यह धर्म अनेक शाखाओं में विभाजित हो गया । 'उत्तराध्ययन' सूत्र के 'केसी-गोयम-सवाद' में इसकी झलक मिलती है । दिगम्बरों में तीन केवली, पाँच भुतकेवली, एग्यारह दशपूर्वी, पाँच एकादश अंगधारी तथा चार एकांगधारी आचार्यों की परम्परा मिलती है । उसी प्रकार श्वेताम्बरों में स्थान-भेद और गोत्र-भेद के आधार पर उच्चा-नगरी, विद्याधर, बज्जी एवं माध्यमिका नाम की चार शाखाएँ तथा बहलीन, वस्थालीन, वाणिक्य और पण्डित्य नामक चार कुलों का विकास हुआ । इसके बाद इन्हीं शाखाओं से अनेक उपशाखाओं का उद्भव हुआ । 'श्रवणवेल गोला' से प्राप्त हुए ५०० शिलालेखों से पता चलता है कि मूलधर्म चार शाखाओं सेन, नदि, देव और सिंह में विभाजित था । इसके अतिरिक्त अनेक संघों, गणों और गच्छों आदि का भी उल्लेख मिलता है । स्वयं महावीर ने अपने जीवन-काल में इस धर्म का मगध, विदेह, अंग, वंग, कोशल और काशी में प्रचार एवं विस्तार किया था । नन्द राजाओं ने जैनधर्म स्वीकार कर लिया था । ई० पू० १५० में नन्द राज ने जैन प्रतिमा की स्थापना की थी । कलिंग में जैनधर्म विहार से ही गया था । मानभूमि के ब्राह्मणों में जैन मतावलम्बी 'पच्छिम ब्राह्मणों' का कुल आज भी विद्यमान है । ये अपने को आर्यवंशज मानते हैं । समस्त मगध प्रदेश में जैन पुरातत्त्व की सामग्री बिखरी हुई है । पावा, राजगिरि, पार्श्वनाथ, मानभूमि और सिंहभूमि के विभिन्न स्थानों में जैन मंदिर और मूर्तियाँ उपलब्ध होती हैं जो ११वीं शताब्दी से पूर्व की हैं । मथुरा की खुदाई से जो सामग्री उपलब्ध हुई है उससे पता चलता है कि ई० पूर्व कुछ शताब्दियों से दशवीं शताब्दी तक मथुरा जैन धर्म का प्रधान केन्द्र रहा । मथुरा के स्तूपों में कुछ को तो लोग महावीर के पूर्व का निर्मित हुआ मानते हैं । कुछ जीर्ण स्तूपों का उद्धार अकबर के शासनकाल में टोडरमल ने कराया है । गुप्तों के काल में अनेक प्रतिमाओं और स्तम्भों का निर्माण कुमार गुप्त और स्कन्दगुप्त द्वारा कराया गया है । मौर्य सम्राट् चन्द्रगुप्त के काल में यह धर्म दक्षिण भारत में फैला । मैसूर प्रान्त में यह कथा प्रचलित है कि श्रवणवेल

गोला की चन्द्रगिरि पहाड़ी की गुफा में प्रसिद्ध जैन आचार्य भद्रबाहु ने तपस्या की थी। कई ऐसे प्रमाण मिलते हैं जिनसे पता चलता है कि तमिल प्रदेशों में जैन धर्म का प्रवेश ईसा की प्रारम्भिक शताब्दियों में हो गया था। सुप्रसिद्ध राजवंश कदम्ब, गंग, राष्ट्रकूट, चालुक्य और होयसल के नरेशों ने जैन धर्म को संरक्षण प्रदान किया था। उन्होंने जैन कवियों को प्रोत्साहित कर साहित्य सृजन कराया तथा जैन मंदिरों की स्थापना कर शैल स्तम्भों का भी निर्माण कराया। ईस्वी सन् की प्रथम शताब्दी में ही गुजरात जैन धर्म का केन्द्र बन गया था। गिरनार और काठियावाड़ की गुफाओं, जूनागढ़ की प्राचीन गुफाओं और क्षत्रप वशी राजाओं के शिलालेखों, स्वस्तिक चिह्नों तथा प्रतिमाओं से पता चलता है कि काठियावाड़ से लेकर गुजरात और तमिलनाडु प्रदेशों तक इस धर्म का व्यापक प्रसार था। गुजरात में महावीर के निर्वाण के ६८० वर्ष उपरान्त ‘क्षमाश्रमण देवद्विगण’ की अध्यक्षता में जैन मुनियों का विशाल सम्मेलन हुआ था जिनमें जैन आगमों के ४५ ग्रंथों का संकलन किया गया। ये श्वेताम्बर सम्प्रदाय के प्रामाणिक ग्रंथ माने जाते हैं।

जैन सभा में जो भेदोपभेद, सम्प्रदाय व गण गच्छादि रूप, समय-समय पर उत्पन्न हुए उनसे जैन धर्म की मान्यताओं में कोई विशेष आचारगत परिवर्तन नहीं हुआ। सातवीं और आठवीं शताब्दी में आकर दिगम्बर और श्वेताम्बर सम्प्रदायों के वस्त्र, कोपीन चिह्न और मूर्तियों में अवश्य अनेक भेद प्रचलित हुए। पृथक-पृथक चैत्यों का निर्माण भी हुआ। जैन श्रमण अब तक एक स्थान पर नहीं रहते थे। धीरे-धीरे वे मठों में निवास करने लगे। इन मठों में जैन मत से सम्बन्धित साहित्य का संकलन भी होने लगा। १५वीं और १६वीं शताब्दी में जैन सम्प्रदाय में एक नवीन विचार का जन्म हुआ जो मूर्ति पूजा का विरोधी था। यह सम्प्रदाय ‘द्वैतिया’ सम्प्रदाय के नाम से प्रसिद्ध हुआ। उन्होंने मन्दिरों के स्थान पर स्थानको का निर्माण कराया। इसी सम्प्रदाय में आगे चलकर ‘तेरापंथ’ की स्थापना हुई जो अणुवती है। दिगम्बर सम्प्रदाय में तारकपंथी भी मूर्तिपूजा के विरोधी हैं।

जैन दर्शन

जैन दर्शन का संक्षिप्त परिचय इस प्रकार दिया जा सकता है। विश्व के मूल में जीव और अजीव दो मुख्य तत्त्व हैं। इनमें परस्पर सम्बन्ध है। सम्पर्क दशा में जीव अनेक बन्धनों में ग्राबल होता रहता है। यदि जीव को इस सम्पर्क से मुक्त कर दिया जाय तो जीव शुद्ध, बुद्ध और मुक्त हो जाय। जैन दर्शन के सात तत्त्व हैं इनके नाम हैं जीव, अजीव, आनन्द, रज, संवर, निर्जंग और मोक्ष। जीव और अजीव का निरूपण तत्त्व ज्ञान है, आनन्द और रज का विवेचन कर्म-सिद्धान्त हैं, संवर और निर्जरा आचार हैं तथा मोक्ष ममत्ता धार्मिक क्रिया का अन्तिम लक्ष्य है।

जैन दर्शन के सात तत्त्वों में से दो भागों में विभाजित हैं। जीव और अजीव तत्त्वों को जीव और अजीव तत्त्वों में विभाजित किया गया है।

ज्ञान । जैन सिद्धान्त में जीव के दर्शन का अर्थ होता है आत्म चेतना । सत्ता का अनुभव होना दर्शन है और बाह्य पदार्थों को जानने तथा समझने की शक्ति का नाम ज्ञान है । इस प्रकार जीव का निश्चित लक्षण चैतन्य है । जीव पञ्च इन्द्रियो, तीन बलों (मन, वचन, काय) तथा श्वास एवं आयु इन दस प्राण-लक्षणों से युक्त है । जीव में कर्तृत्व शक्ति भी है और उपभोग सामर्थ्य भी । जीव अमूर्त होते हुए भी जिस शरीर में रहता है उसके समस्त अंग-प्रत्यंगों में वह व्याप्त रहता है । जीवों की संख्या अनन्त है ।

जैन-दर्शन में जीवों को दो भागों में विभाजित किया गया है । साधारण और प्रत्येक । उसी प्रकार जीवों के शरीरों को भी सूक्ष्म और स्थूल दो प्रकार से बाँटा गया है । समस्त संसारी जीवों की चार गतियाँ हैं । मनुष्य-गति, तिर्यक-गति, देव-गति और नरक-गति । इसके अतिरिक्त एक आहारक शरीर की भी कल्पना की गई है । अजीव द्रव्यों के पाँच भाग हैं—पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल । पुद्गल रूप दृश्य है और अन्य अदृश्य । धर्म दूसरा अजीव द्रव्य है । यह समस्त लोक में व्याप्त है । जिसके कारण जीव और पुद्गल एक स्थान से दूसरे स्थान पर गमन करते हैं । अधर्म द्रव्य चलायमान पदार्थ को रोकते हैं । आकाश द्रव्य का काम है कि जीव आदि अन्य द्रव्यों को अवकाश प्रदान करे । पाँचवाँ अजीव द्रव्य काल है इसी के द्वारा पदार्थों में कालकृत परिवर्तन होता है । जैन-दर्शन के अनुसार समस्त सत्तात्मक पदार्थों का निर्माण जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल नामक छः मूल द्रव्यों से हुआ है । द्रव्य की अपनी अलग-अलग सत्ता है । इन सत्तात्मक द्रव्यों में नित्य परिवर्तन होता रहता है । प्रत्येक द्रव्य गुणों और पदार्थों से युक्त है । गुण स्थायी हैं और पदार्थ परिवर्तनशील ।

आश्रय और बंध तत्त्व हैं जिनके द्वारा जैन कर्म-सिद्धान्तों का विवेचन किया गया है । इसे जैन मनोविज्ञान कह सकते हैं । आत्मा का पुद्गल परमाणुओं से सम्बन्ध होना आश्रय है । आत्मा के संसर्ग में आनेवाले परमाणुओं की संज्ञा कर्म है । कर्म परमाणुओं का आत्म-प्रदेशों के साथ सम्बन्ध होना ही कर्मबन्ध है । जैन-कर्म-सिद्धान्त से यह स्पष्ट होता है कि वह नियतिवादी न होकर स्वच्छन्दतावादी है । कर्म की अनेक प्रवृत्तियाँ हैं जिनके प्रकृतियों का विशद विवेचन जैन ग्रंथों में मिलता है । संक्षेप में जैन-कर्म सिद्धान्त का विवेचन इस प्रकार किया जा सकता है ।

कर्मबन्ध का कारण जीव की कषायात्मक प्रवृत्तियाँ हैं । पाप और पुण्य दोनों ही प्रवृत्तियाँ कर्मबन्ध उत्पन्न करती हैं । दोनों से मुक्त होने पर जीव की शुद्धावस्था होती है । कर्म ही प्रधान है और कर्मानुसार व्यक्ति को फल प्राप्त होता है । कर्म का कर्ता मनुष्य ही है । जैन दार्शनिकों के अनुसार कर्तृत्व से ईश्वर का कोई सम्बन्ध नहीं है । मनुष्य स्वयं अपने कर्मों का कर्ता एवं भोक्ता है, जीवों में ही संसार से निकलकर मोक्ष प्राप्त करने की शक्ति है, जो इस शक्ति का प्रयोग योग्यतापूर्वक करते हैं वे भव्य हैं और जो सामर्थ्यहीन हैं वे अभव्य । इस प्रकार कर्म की प्रधानता जैन-दर्शन की एक महती उपलब्धि है । जैन-दृष्टि से जीव को शरीर से भिन्न एक शाश्वत तत्त्व के रूप में स्वीकार किया गया है और उसका लक्ष्य मोक्ष माना गया है । प्रत्यक्ष सुखदायी पदार्थों और

प्रवृत्तियों को महत्त्व न देते हुए परोक्ष मोक्ष-सुख पर बल देने का कारण यह है कि सांसारिक सुख चिरस्थायी न होकर अल्पकालिक होता है सांसारिक तृष्णा को त्यागे बिना सुख की प्राप्ति सम्भव नहीं है। मोक्ष की उपलब्धि शुद्ध दर्शन, शुद्ध ज्ञान, और शुद्ध चरित्र से होती है।

जैन दर्शन में जीव जैसे चेतन द्रव्य के लिए महान चेतन द्रव्य ‘ईश्वर’ की कोई कल्पना नहीं दिखाई पड़ती। जीव और ईश्वर की दोहरी कल्पना के स्थान पर जीव को ही अनादिकाल से संसार में विद्यमान रहने की कल्पना कर ली गयी है। वैदिक और औपनिषदिक ईश्वर की भाँति जैन-धर्म में ईश्वरीय सत्ता का अभाव होने के कारण कुछ लोग जैन-धर्म को नास्तिक मत मानते हैं। जैन सिद्धांत के अनुसार जीव की शाश्वत और भिन्न सत्ता है जो शरीर से भिन्न है। उसका अन्तिम पुरुषार्थ मोक्ष है। इन मान्यताओं के कारण जैन-धर्म नास्तिक नहीं कहा जा सकता। इसके अतिरिक्त अवस्था भेद से आत्मा की शक्ति के तीन रूप भी मिलते हैं—बहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्मा। परमात्मा आत्मा की ही विशिष्ट स्थिति का नाम है। जैन कवियों ने आत्मा के प्रसंग में जो वर्णन किया है उससे ऐसा लगता मानो वे वेदान्त के आत्मा और आत्मतत्त्व का ही प्रतिपादन कर रहे हों। उनके अनुसार आत्मा शरीर में रहते हुए भी शरीर से भिन्न है, उसका न कोई रूप है न वर्ण है और न आकार। आत्मा न तरुण है, न वृद्ध; न पण्डित है, न शानी, न श्वेतांबर है और न दिगम्बर। वह शाश्वत आनन्दमय और निरजन है। शरीर का सँवारना निरर्थक है। आत्म स्वरूप को जानने के लिए बाह्य आचारों की आवश्यकता नहीं है। सम्यक्ज्ञान और शुद्ध चित्त से ही उसका बोध हो सकता है। इन वर्णनों से उनके विचारों में वैदिक आत्मतत्त्व का निरूपण ही झलकता है। उसी प्रकार शिव और शक्ति के मिलन से द्वैत भाव की समाप्ति और सामरस्य की उपलब्धि आदि का विस्तृत वर्णन इस बात के प्रमाण हैं कि जैन-धर्म में वर्णित आत्म-तत्त्व एवं शैव तथा वैष्णव मत की अनेक धारणाएँ मूलतः एक ही हैं।^१

“सिव विष्णु सत्ति ण वावरइ, सिद्ध पुणु सत्ति विहीणु।

दोहि मि जाणहि सयलु जगु, जुम्फइ मोह बिलीणु ॥

मोक्ष

जैन धर्म में आत्मा ही परमात्मा माना गया है। जीव अपने स्वरूप को भूलकर कर्म-बन्धन के कारण भटकता रहता है। जीव को बन्धन में फँसाने वाले आठ कर्म हैं—

१—य वि गोरउ य वि सामलउ य वि तुहु पक्कु वि वणु ।

य वि तणु अंगउ थुलु, य वि प्पहउ जाणि सवणु ॥

वणु विहणउ याणमउ जो मावइ सन्माउ ।

संतु गिरजणु सो वि सिउ तहि किजइ अणुराउ ॥

—दीहापाटण—१३० और ३८ ।

(१) ज्ञानावरणीय कर्मबन्ध (२) दर्शनावरण कर्म (३) मोहनीय कर्म (४) अन्तराय कर्म (५) वेदनीय कर्म (६) आयु कर्म (७) गोत्र कर्म (८) नामकर्म ।

ज्ञानावरणीय कर्म आत्मा के ज्ञान-गुण को आन्ध्रादित करके जीव के मति ज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधिज्ञान, मनःपर्यय-ज्ञान और केवल-ज्ञान को आवृत्त कर देता है। दर्शनावरण कर्म आत्मा के चैतन्य गुण को ढँक देता है। मोहनीय कर्म जीव के रुचि और चरित्र में अविवेक जाग्रत कर विपरीत दोष उत्पन्न कर देता है। अन्तरायकर्म जीव के पराक्रम और पुरुषार्थ में विघ्न-बाधा उत्पन्न करता है। वेदनीय कर्म दुःख और सुख रूप वेदना उत्पन्न करके जीव को नाना कर्मों में लिप्त रखता है। आयु कर्म के उदय से जीव की देव, नरक, मनुष्य और तिर्यक गति में आयु का निर्धारण होता है। गोत्रकर्म से ऊँच-नीच परम्परा में जीवों का बँटवारा होता है। ज्ञानकर्म मानसिक विकारों को जन्म देता है। उक्त कर्म बंधनों से जीव कषायात्मक होकर सांसारिक आसक्तियों और मायाचारा में लिप्त रहता है। जीव को इन कर्म बन्धनों से मुक्त करके विरक्ति परायण बनाने के लिए सम्यग्दृष्टि, सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चरित्र नामक रत्नत्रय जैनधर्म के तीन अंग हैं। मोक्ष मार्ग में प्रवृत्त होने के लिए पहला पग सम्यग्दर्शन है। सच्ची धार्मिक दृष्टि अज्ञान होने पर उपलब्ध होती है। मिथ्यात्व के निवारण और जीव-ग्रन्थिमेद के लिए यह दृष्टि आवश्यक है। विपरीत, एकान्त, संशय, विनय और अज्ञान मिथ्यात्व के पाँच लक्षणों से मुक्त होने पर ही सम्यग्दृष्टि प्राप्त होती है। सम्यग्ज्ञान दूसरा सोपान है। सम्यग्दृष्टि उपलब्ध होने पर ज्ञानोपासना करनी पड़ती है। दर्शन आत्मा की सत्ता का भान कराता है और ज्ञान वास्तविक पदार्थों का बोध उत्पन्न करता है। चैतन्य अवधान परपदार्थ ग्रहण के लिए विशेष इन्द्रियों की मानसिक वृत्तियों को जाग्रत करता है। चक्षु, श्रवण, अवधि और केवल दर्शन नामक चार दर्शनों से ज्ञेय पदार्थों को ग्रहण किया जाता है। आत्मावधान रूप दर्शन के लिए ज्ञान के पाँच भेद हैं—मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, अवधि-ज्ञान, मनःपर्यय ज्ञान और केवल ज्ञान। उसी प्रकार ज्ञान के साधनों में प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान और शब्द चार प्रमाणों को भी न्याय दर्शन की ही भाँति जैनधर्म ने भी मान्यता प्रदान की है। ज्ञानोपलब्धि के प्रसंग में द्रव्यार्थिक-पर्यायार्थिक नयों और निक्षेपों की प्रणाली जैनचार्यों ने ग्रहण करते हुए सम्यग्ज्ञान दृष्टि प्राप्त करने का प्रयत्न किया है।

नय-द्वय—जैन दर्शन में व्यवहारनय और निश्चय नय आत्मतत्त्व के मूल्यांकन की दो दृष्टियाँ हैं। व्यवहार नय के कारण जीव नाना प्रकार के कर्मों में लिप्त रहता है परन्तु निश्चयनय से आत्मा सभी कर्मों से निर्लिप्त रहता है। व्यवहार नय अपूर्ण है परन्तु निश्चयनय पूर्ण सत्य का प्रतीक है। ज्ञान की उपलब्धि के लिए व्यवहार नय निश्चयनय का पूरक है। धर्म-साधना के लिए साधन रूप में व्यवहारनय की भी आवश्यकता है। तीसरा मोक्ष का सोपान सम्यक्-चरित्र है। हिंसा, प्रमाद, असत्य, अतिचार, कामादि दोषों से जीव की मुक्ति के लिए अहिंसा, भावक धर्म, सत्यागुव्रत, ब्रह्मचर्यागु व्रत, मैत्री आदि चार भावनाएँ, तीन गुणव्रत, चार शिक्षाव्रत, भावकों की विभिन्न प्रतिमाएँ तथा मुनिधर्म आदि का विशद विवेचन जैनधर्म में किया गया है।

संस्तरक प्रकीर्णक की गाथाओं में और देवेन्द्र स्तव प्रकीर्णक की गाथाओं में मत्सीस देवेन्द्रों के नाम, आवास, स्थिति, भवन, विमान, नगर, परिवार, श्वासोच्छ्वास, अवधिज्ञान आदि सम्बन्धी गाथाओं का उल्लेख मिलता है। भ्रमण की मुक्ति के लिए मरण समाधि के चौदह द्वारों का विवेचन मिलता है।

जैनधर्म वैदिकधर्म से भिन्न रूप में विकसित हुआ है। जैन मतावलम्बी जैन साहित्य को वैदिक साहित्य से अधिक सुसंस्कृत मानते हैं। इस कथन में अतिशयोक्ति होते हुए भी यह निर्विवाद है कि जैन-साहित्य अत्यन्त समृद्ध और शक्तिशाली है। वैदिक देवों के रूप और जैनों के आराध्य देवों के रूप में मौलिक अन्तर है। वैदिक इन्द्रादि देवता क्रोध, राग, द्वेष आदि वृत्तियों से पूर्ण दिखाई पड़ते हैं जब कि जैनों के आराध्य में इन वृत्तियों का अभाव है। वैदिक देवताओं में भय का प्राधान्य है और शक्ति की सम्पन्नता है वहीं जैनों के आराध्य में अनुग्रह और निग्रह शक्ति तथा नीत-रागता की प्रधानता है। जैनों के भूदेव नीतराग मानव के रूप में कल्पित है जिनके जीवन में कर्म का आधार तपस्चर्या, ध्यान, अहिंसा और अनशन है। जहाँ वैदिक देवताओं को प्रसन्न करने के लिए यज्ञादिक कर्मों का एवं पशुबलि आदि देने का विधान है वहाँ जैन देवों को प्रसन्न करने की कोई बात नहीं दिखाई देती है। केवल भौतिक उन्नति के लिए जैनधर्म देवताओं की न तो कल्पना करता है और न तो उनके आराध्य मनुष्येतर रूप में ही कल्पित किए गए हैं आत्मिक उन्नति की ही आवश्यकता पर बल प्रदान करते हुए उन्होंने नीतराग मानव की प्रतिष्ठा आराध्य देव के रूप में की है। जैन किसी देवता या ईश्वर को सृष्टि का निर्माता या नियन्ता नहीं मानते। जैनियों की दृष्टि में सृष्टि अनादि है और उसका नियन्त्रण तथा सर्जन प्राणियों के कर्म से होता है। विश्व के मूल में एक तत्त्व की प्रधानता के प्रति जो वैदिक निष्ठा देखी जाती है उस विषय में जैनों का स्पष्ट मत है कि विश्व के मूल में एक तत्त्व के स्थान पर नाना तत्त्वों का प्राधान्य है। वैदिक धर्म में जहाँ ब्राह्मण-काल में यज्ञ विधान आदि के लिए पुरोहित वर्ग का एकाधिपत्य था और किसी भी यज्ञादिक अनुष्ठान के लिए उनकी अनिवार्यता थी वहाँ जैनियों में वही व्यक्ति गुरुपद पर प्रतिष्ठित हो सकता था जो नीत रागी, त्यागी, एवं तपस्वी होता था चाहे वह शूद्र ही क्यों न हो। इस प्रकार जैनधर्म में मानव मात्र के लिए विकास का द्वार खुला हुआ था। जहाँ वेदों में वैदिक मन्त्रों की पवित्रता के कारण पदों का महत्त्व था वहाँ जैनों में पद के स्थान पर पदार्थ का महत्त्व था। यही कारण है कि जैन मतावलम्बी लोकभाषा प्राकृत को महत्त्व देते थे। जैनधर्म में ब्राह्मणों के स्थान पर क्षत्रियों का प्राधान्य था।

जैनधर्म वैदिकधर्म का विरोध करने के लिए खड़ा होने वाला कोई नया धर्म नहीं था सच तो यह है कि यहाँ के मूल संस्कृति में आर्यों के पूरे जो संस्कार थे वे ही जैनधर्म के उदय के कारण थे। सिन्धुघाटी की खुदाई में भारतीय संस्कृति की जो मूलक मिलती है उससे बहुत से विद्वानों ने यह मत व्यक्त करना शुरू किया है कि वैदिक संस्कृत के अतिरिक्त वेद-पूर्वकाल में भारतीय संस्कृति का एक प्राचीन रूप भी रहा होगा। मोहन जोदड़ो और हरप्पा की खुदाई में प्राप्त अवशेषों का अध्ययन करने पर वैदिक-संस्कृति

से भिन्न जो प्राचीन संस्कृति दिखलाई पड़ती है उससे एक बात का पता चलता है कि योग का महत्व इस संस्कृति में रहा होगा। भाषा के सम्बन्ध में कुछ कहना सम्भव नहीं है परन्तु चित्र लिपियों में जो आकृतियाँ दिखलाई पड़ती हैं उनसे विद्वानों ने अनुमान लगाया है कि तत्कालीन संस्कृति में योग का अवश्य स्थान था। हो सकता है इसी संस्कृति से जैनधर्म का विकास हुआ हो क्योंकि बौद्धधर्म और जैनधर्म में यज्ञ का विरोध था और योग का महत्व था।

ऐसा पता चलता है कि वेदों के अनुगामी आर्यों का जैसे-जैसे पूर्व की ओर बढ़ाव हुआ होगा वैसे-वैसे उनका संघर्ष ऐसे लोगों से हुआ होगा जिनकी संस्कृति आर्यों से भिन्न थी। ऐसी संस्कृति में प्रचलित मान्यताओं का प्रभाव आर्य संस्कृति पर पड़ा होगा और आर्य संस्कृति के उच्च संस्कारों का प्रभाव इन पूर्ववर्ती संस्कृतियों पर पड़ा होगा। वैदिक संस्कृति वालों का संघर्ष मुनियों और यतियों से हुआ है और इन्द्र ने अनेकों मुनियों और यतियों का बध किया है इसका उल्लेख अथर्ववेद में मिलता है।^१ बहुत अधिक संभव है कि मुनियों और यतियों की परम्परा ही भ्रमण परम्परा के रूप में जैन धर्म में विकसित हुई हो। यह 'यति' और मुनि धर्म ही परवर्ती काल में अनेक शाखाओं और प्रशाखाओं में विभक्त हो गया और हो सकता है जैन धर्म के विकास में इसी मुनि धर्म का योगदान रहा हो। ऋग्वेद के वातरशना मुनि (नग्न मुनि), उपनिषदों के तापस और भ्रमण और बौद्धों द्वारा वर्णित भ्रमण जिन्हें निर्ग्रन्थ कहते थे प्राचीन यती अथवा मुनि परम्परा की प्रामाणिकता ही सिद्ध करते हैं। जैन शास्त्रों में पाँच प्रकार के भ्रमणों का उल्लेख मिलता है।^२

जैन धर्म में तीर्थंकरों की परम्परा वैदिक अवतारवाद से मिलती है। जैन परम्परा में सम्पूर्ण कालचक्र उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी में विभक्त है। प्रत्येक में ६ आरे होते हैं। अनादिकाल से उत्सर्पिणी और अवसर्पिणी का कालचक्र चल रहा है। उत्सर्पिणी में सभी भावों की उन्नति और अवसर्पिणी में सभी भावों का हास होता है। दोनों कालों में तीर्थंकरों का जन्म होता है। इनकी संख्या २४ मानी गयी है। अवसर्पिणी के अन्तिम तीर्थंकर ही महावीर हुए हैं। प्रथम तीर्थंकर ऋषभ थे जो पौराणिक काल की संस्कृति के प्रतीक थे। कुछ विद्वानों ने शिव और ऋषभ के एकीकरण की भी चर्चा की है। इस प्रकार तीर्थंकरों की परम्परा का विकास वैदिक अवतारवादी परम्परा से मिलता जुलता है। जैन परम्परा के अनुसार तीर्थंकर भले ही भिन्न-भिन्न हो परन्तु उनके उपदेशों में साम्य है और जिस काल में जो तीर्थंकर होता है उसी का उपदेश और शासन आचार के लिए स्वीकार किया जाता है। जैन आगमों में भगवान महावीर के उपदेशों का संग्रह है। समय के प्रवाह से आगमों की संख्या में भी उसी प्रकार वृद्धि हुई जैसे पुराणों की संख्या बढ़ी। अनेक बुद्धों का जन्म और उनका उपदेश अनेक आगमों में संनिविष्ट किए गये हैं। आगमों की संख्या ८५ तक पहुँच गयी है परन्तु सामान्यतया श्वेतांबरों के मूर्तिपूजक

१—जैन साहित्य का वृहद् इतिहास, भाग १—अंग आगम् पृ० २०

लेखक पं० वेचरदास दोशी

२—वही—पृ० २१

सम्प्रदाय में ४५ आगमों की संख्या मानी जाती है और तेरापंथ तथा स्थानकवासियों में ३२ की संख्या स्वीकृत है। आगमों में क्रमिक विच्छेद की परम्परा भी उसी प्रकार विकसित हुई है जैसे त्रिपिटक में विच्छेद की चर्चा की गयी है। उसी प्रकार बौद्धावतारों की भक्ति श्रुतावतारों की परम्परा श्वेतावरों और दिगम्बरों दोनों में एक सी मान्य है। तीर्थंकर ‘अर्थ’ का उपदेश देते हैं। वे सूत्रों की रचना नहीं करते। सूत्रों की रचना गणधरों द्वारा की जाती है। महावीर के निर्वाण के एक हजार वर्ष बाद विक्रम की चौथी और पॉचवीं शताब्दी में आगमों को पुस्तकाकार रूप में लिपिवद्ध किया गया अन्यथा इससे पहिले के आगम श्रुत रूप में मिलते हैं। इस प्रकार वैदिक परम्परा की स्मृति और श्रुति जैन परम्परा की श्रुति से मिलते-जुलते शब्द हैं। अन्तर केवल इतना ही है कि वैदिक ‘श्रुति’ शब्द वेदों के लिए प्रयुक्त होता है और जैनियों का श्रुति शब्द जैन परम्परा के सभी शास्त्रों के लिए रूढ़ हो गया है। जैनियों में भी मंदिरों का निर्माण और उपासना-पद्धति का विकास परवर्ती काल में उसी प्रकार हो गया जैसा वैष्णवों और शैवों में। जैन मन्दिरों में भी आरती, पूजन, अर्चन और नैवेद्य आदि का विधान उसी प्रकार है जैसा वैदिक सम्प्रदाय और परम्परावाले मन्दिरों में।

इस प्रकार वैदिक सस्कृति तथा बौद्ध और जैन संस्कृति के विकास में उपासना, भद्रा और भक्ति का सतत् प्रवाह अनादि काल से प्रवहमान होता रहा है और भक्ति साहित्य के आविर्भाव में इन तीनों संस्कृतियों का समन्वित रूप भारतीय संस्कृति की मूल चेतना में व्याप्त होकर भावात्मक धरातल पर स्वान्तः सुखाय और बहुजन हिताय बनकर निःसृत हुआ।

मुस्लिम धर्म-साधना

भारतीय धर्मसाधना के साथ भारतवर्ष में इस्लामी धर्मसाधना का भी मुसलमान शासकों ने प्रचार एवं प्रसार करना शुरू किया। मोहम्मद साहब का एकेश्वरवाद भारतीय ब्रह्मवाद से भिन्न है। यह धर्मसाधना स्थूल दृष्टि से निर्गुण उपासना है परन्तु इस उपासना पद्धति में भी नमाज़, रोजा, जकात, नबी पर विश्वास आदि इसके आवश्यक अंग हैं। पाप-पुण्य के अनुसार इस धर्म में भी नरक और स्वर्ग का विधान है। प्राचीन अरब देश में जहाँ इजरत मोहम्मद का जन्म हुआ अनेक देवी एवं देवताओं की उपासना प्रचलित थी। सच पूछा जाय तो इस एकेश्वरवाद में अल्लाह के साकार (तअसीम) और सगुण (तशवीह) स्वरूप की कल्पना ओत-प्रोत है। ‘कुरान’ में प्राप्त विवरणों के अनुसार ईश्वर के मूर्त रूप और उसकी शक्ति का विशद विवरण मिलता है। अल्लाह जगत का निमित्त कारण है जो कठोर शासक होते हुए भी दयालु और कृपालु है। वह अपने भक्तों से प्रेम करता है और वह स्वयम्भू है, रब्ब है, रहीम है, गनी है, नित्य है, अद्वितीय है और कर्ता है। शून्य से उसने वस्तुओं का निर्माण किया है। वह सभी वस्तुओं के चतुर्दिक् छाया रहता है। इस प्रकार भारतीय धर्मसाधना को इस विजातीय धर्मसाधना से टक्कर लेनी पड़ी। भारतीय धर्मसाधना इस्लाम को आत्म-

सात नहीं कर सकी। मुस्लिम शासकों ने बड़ी लम्बी अवधि तक भारत पर शासन किया है और साथ ही साथ अमीर खुसरो से लेकर अकबर और औरंगजेब के काल तक इस धर्म का पक्षपात पूर्ण प्रचार होता रहा है। भारतवर्ष में इस्लाम के प्रसार के कई कारण थे—राज्य शासन में अधिकार प्राप्ति की लिप्सा, शासकों की सेवा का भाव, हिन्दू समाज की संकुचित धारणाएँ, न्यायालयों का पक्षपात आदि-आदि। यद्यपि इस्लाम धर्म सम्पूर्ण भारत को मध्य एशिया के अनेक भूखण्डों की भाँति इस्लामी बनाने में असमर्थ रहा फिर भी हिन्दू धर्म के समानान्तर इस धर्म का भी व्यापक प्रसार भारतवर्ष में हुआ।

सूफीमत जो इस्लाम की बहुरपन्थी विचारधारा के विरोध में उदारवादी दर्शन लेकर अरब में प्रवर्तित हुआ फारस में जाकर विकसित हुआ। सूफी मत का इतिहास छ सौ तेइस ईस्वी से प्रारम्भ होता है। पहले इस्लामी मान्यताओं के आधार पर ही इसका दर्शन आधारित था परन्तु धीरे-धीरे इस दर्शन में ऐसे व्यक्तियों का प्रादुर्भाव हुआ जिन्होंने इसे आत्मचिन्तन और प्रेमदर्शन के आधार पर प्रतिष्ठित किया। वसरा के अल्हसन, अयाज़ और राविया के नाम इस प्रसंग में उल्लेखनीय हैं। 'राविया' ने प्रेम-भावना को महत्त्व प्रदान करते हुए खुदा से प्रेम करने पर बल दिया। इस प्रकार माधुर्य भावना को जन्म देने का श्रेय राविया को है जिसने ईश्वरोपासना में किसी मध्यस्थ की अनावश्यकता बताते हुए सूफी मत को नया मोड़ दिया। आगे चलकर जुनद शिवली और मंसूर जैसे सूफियों ने कुरान के विपरीत भारतीय आध्यात्मिक दर्शनों से प्रभावित होकर 'अहम् ब्रह्मास्मि' की भाँति 'अन-हल-हक' का प्रचार किया जिसके लिए उन्हें शूली पर चढ़ना पड़ा।

सूफी सम्प्रदाय पर भारतीय चिन्तनधारा का व्यापक प्रभाव पड़ा जिसके परिणाम-स्वरूप सूफी दर्शन का दो स्वरूप हो गया एक इस्लाम विरोधी और दूसरा इस्लाम परस्त। मंसूर आदि का दर्शन, जिसे वेशरा कहते हैं भारतीय चिन्तन-धारा से प्रभावित है जो कुरानों के विधि-विधानों को मानने के लिए बाध्य नहीं है। इब्नुल अरबी का नाम इस सम्प्रदाय में विशेष प्रसिद्ध है जिनका एकेश्वरवाद भारतीय वेदान्त के अधिक निकट है। इन्हीं का प्रभाव भारतीय कवि 'मंफन' पर पड़ा है। इसके विपरीत इस्लाम के साथ सम्बन्ध बनाकर चलने वाले सूफियों को 'बाशरा' कहते हैं।

भारतवर्ष में ख्वाज़ा मुइनुद्दीन चिस्ती के आगमन के साथ ग्यारह सौ नब्बे ईसवी में सूफीमत प्रविष्ट हुआ जो चिस्तिया सम्प्रदाय के नाम से प्रसिद्ध है। बाद में चलकर सूफियों के द्वारा अनेक सम्प्रदायों में इसका विकास हुआ। मुख्य रूप से छः सम्प्रदाय भारतवर्ष में दिखलाई पड़ते हैं।

१—चिस्तिया सम्प्रदाय

इस सम्प्रदाय के प्रवर्तक ख्वाज़ा मुइनुद्दीन चिस्ती थे जो 'बगदाद' से भारत आए थे। दिल्ली के सुलतान इल्तुतमिश ने उनका बड़ा सम्मान किया। इस सम्प्रदाय के

अन्तर्गत ख्वाजा कुतबुद्दीन, बाबा फरीद और शेख निजामुद्दीन औलिया आदि प्रसिद्ध साधक हुए। इन्होंने सगीत को प्रधानता दी। इसी सम्प्रदाय की दो शाखाएँ औलिया और शाविरी विकसित हुईं। मलिक मुहम्मद जायसी, अमीर खुसरो और शेख सलीम चिश्ती आदि औलिया सम्प्रदाय में दीक्षित हुए और बाबा फरीद के दूसरे शिष्य शेख अलाउलअली अहमद ने शाविरी नामक नई शाखा की स्थापना की।

२—सुहरावदिया सम्प्रदाय

‘आबारिफ़ुल मारिफ़’ के लेखक सुहरवर्दी ने भारत में प्रचार हेतु अपने दो शिष्यों शेख हमीउद्दीन नागौरी तथा शेख बहाउद्दीन जकारिया को भेजा था। भारत में यही सम्प्रदाय आगे चलकर जलाली, मख़दूमी, मीरनशाही, दौलाशाही और फिरदौशिया आदि उपसम्प्रदायों में विभक्त हुआ। इसी सम्प्रदाय में ‘भूगावती’ का रचयिता ‘कुतबन’ हुआ था।

३—कादरिया सम्प्रदाय

इस सम्प्रदाय के मूल प्रवर्तक फारस निवासी अब्दुल कादिर अज़् जिलानी थे। ग्यारहवीं शताब्दी ईसवी में इनकी मृत्यु हो गई। पन्द्रहवीं शताब्दी में इस सम्प्रदाय का प्रचार भारतवर्ष में मिलता है। इस सम्प्रदाय के सूफ़ी हरे रंग की पगड़ी बाँधते हैं। इसी सम्प्रदाय के अन्तर्गत दारा शिकोह के गुरु मियामीर दीक्षित थे।

४—नक़शवन्दिया सम्प्रदाय

अकबर के शासनकाल में हजरत ख्वाजा बाकी बितला बेरंग ने इस सम्प्रदाय की स्थापित किया। इस सम्प्रदाय का नक़शवन्दिया सम्प्रदाय नाम इसलिए पड़ा कि इसके प्रवर्तक कपड़ों पर चित्रकारी करते थे।

५—मेहदवी सम्प्रदाय

जौनपुर के सूफ़ियों ने मीर सैय्यद मुहम्मद जौनपुरी के नेतृत्व में इस शाखा की स्थापना की थी। शेख बुरहान मेहदवी शाखा के ही प्रसिद्ध प्रचारक थे।

६—सत्तारी सम्प्रदाय

पन्द्रहवीं शताब्दी में ही शेख अब्दुल्ला सत्तारी ने इस सम्प्रदाय की स्थापना की। शेख मुहम्मद ग़ौस जो ‘मधुमालती’ के रचयिता मक़न के गुरु थे, इसी सम्प्रदाय के थे।

सूफीमत का आध्यात्मिक स्वरूप—

सूफ़ियों में वासरा मतावलम्बी जहाँ एकेश्वरवादी हैं वहाँ वेसरा मतावलम्बी

अद्वैतवादी हैं। एकेश्वरवादियों की दृष्टि में ईश्वर ही एकमात्र सर्वोपरि सत्ता है। वही निर्माता, कर्त्ता-भर्त्ता और संहारक है। प्रलय के पश्चात् कर्मों के अनुसार भले-बुरे का फल देनेवाला वही है। जब कि अद्वैतवादी विचारधारा के मानने वाले ईश्वर के अतिरिक्त अन्य सभी कुछ मिथ्या मानते हैं। एकेश्वरवाद दृश्य और अदृश्य जगत की सत्ता को मानता है और उसे ईश्वर की इच्छा से उत्पन्न बतला है इसके विपरीत अद्वैतवादी संसार को मायाजन्य मानकर एकमात्र ईश्वर में ही विश्वास करता है। सूफियों के दोनो सम्प्रदायों में साधना के क्षेत्र में आत्मा और परमात्मा की एकता को स्वीकार किया गया है।^१ सूफी कवियों ने एकेश्वरवादी मुस्लिम विचारधारा की सम्प्रदायिक कट्टरता के साथ हिन्दुओं की बहुदेववादी विचारधारा का समन्वय किया यद्यपि उन्होंने अल्लाह को राम और कृष्ण के रूप में कहीं चित्रित नहीं किया। सूफियों ने उपासना के लिए निराकार ब्रह्म को ही मान्यता प्रदान की है। परन्तु प्रेम की अभिव्यक्ति के लिए परमात्मा के साकार रूप की भी कल्पना की गई है यद्यपि स्वरूप निरूपण में वह अलख और निरंजन, महासिद्ध और अरूप ही है। वह गुप्त होते हुए भी सर्वत्र प्रकट है और सब कुछ होते हुए भी उनका परमात्मा अवतारी पुरुष नहीं है।

सूफियों ने योग तत्त्व से प्रभावित होकर साधना में योग के महत्त्व को भी स्वीकार किया है। विरहाग्नि उत्पन्न होने पर उनके सभी प्रेमी पात्र प्रेम साधना के लिए योगी-वेश में अग्रसर होते हैं। योग से प्रभावित होकर ही परमतत्त्व की कल्पना उन्होंने शून्य रूप में भी की है। शून्य के अतिरिक्त ज्योति स्वरूप में भी परमतत्त्व के परम सौन्दर्य का निरूपण यौगिक प्रभाव का ही परिणाम है। परम सौन्दर्य के निरूपण में नख-शिल्प का जो शृंगारिक वर्णन मिलता है उसपर भारतीय प्रभाव स्पष्ट है।

सूफीमत में कुरान के विपरीत पुनर्जन्म और कर्मवाद की विचारधारा दिखलाई पड़ती है।^२ अन्तर केवल इतना है कि सूफियों ने जीवों की इस्लामी आस्था के अनुसार अठारह हजार कोटियाँ मानी है जब कि हिन्दू आस्था के अनुसार जीवों की कोटियाँ चौरासी लाख हैं।

सूफी प्रेम साधना—सूफी साधना का प्रधान अंग प्रेम है। योग, ज्ञान, कर्म और भक्ति उसके सहायक हैं। भारतीय भक्ति में प्रेम तत्त्व की प्रधानता तो भागवत काल से ही स्वीकृत हो चुकी थी। किन्तु भक्ति में रति भावना का प्राधान्य सूफियों को देन है। वैष्णव सम्प्रदाय की सगुणोपासना जहाँ श्रद्धा और भक्ति समन्वित है वहाँ सूफी साधकों की निराकारोपासना में प्रेम एकमात्र आधार है। सूफियों का प्रेम आध्यात्मपरक प्रेम है जो

१—(क) इहै रूप परगट बहुरूपा । इहै रूप बहु भाव अनूपा ॥

मंमलकृत, मधुमालती—पद-१२०

(ख) सुमिरौ आदि एक करतारु । ज्यहि जीव दीन्ह कीन्ह संसारु ॥

जायसीकृत—पद्मावत—छन्द-१

२—(क) पुन्व दिनन सेउं जानहुं, तुम्हरी प्रीति के नीर ।

मोहि माटी विधि सानि के, तौ यह सिरेउ सररीर ॥ —मंमलकृत मधुमालती पृ० ६४

(ख) जो किछु करम लिखा सो मया । उनकी ओर छाड़सि मो मया ॥

कुतुबन कृत दृगावती पद ११३

ईश्वर के प्रति होता है। सूफियों के विचार से ईश्वर स्वयं प्रेममय है और उससे उत्पन्न सारी सृष्टि उसी के प्रेम की प्रतिमूर्ति है। इस प्रकार लौकिक प्रेम से ईश्वरी प्रेम की ही व्यञ्जना होती है। उनका इश्क मज़ाज़ी (लौकिक प्रेम) उनके इश्क हकीकी (ईश्वरीय प्रेम) का आधार है। प्रेम का सौन्दर्य से जो घनिष्ठ सम्बन्ध है वही सौन्दर्य आध्यात्मिक सौन्दर्य के रूप में वर्णित है। प्रेम मांग सरल और मधुर होते हुए भी अत्यन्त कठिन है जिसके लिए साधकों को अनेक दुःख भेलने पड़ते हैं। इसके लिए उन्हें नासूत, मल्कूत, जवरूत और लाहूत चार मंजिलें पार करनी पड़ती हैं और इसकी शरीयत तरीकत, हकीकत और मारिफत चार अवस्थाएँ होती हैं। नासूत की स्थिति में, जो साधक की सामान्य स्थिति होती है, पूर्व जन्म के पुण्य के फलस्वरूप ईश्वरीय सत्ता के प्रति रुचि पैदा होती है और वह कर्म-मार्ग का अनुसरण करता हुआ ईश्वर को खोज के लिए प्रयत्नशील होता है। नासूत में वह सभी भोग्य पदार्थों का त्याग कर देता है और जोगी वेश बनाकर मलकून नामक दूसरी मंजिल पर पहुँचता है। इस मंजिल तक पहुँचने के लिए साधक को कर्म और योग दोनों का सहारा लेना पड़ता है। तीसरी मंजिल मारिफत (ज्ञान) की है जिसमें साधक को ईश्वरीय सत्ता का पूर्ण ज्ञान हो जाता है। चौथी और अन्तिम मंजिल लाहूत में पहुँच कर साधक ईश्वरीय प्रेम में अपने को विलीन कर देता है। यह उसकी महामिलन की अवस्था है। इस प्रकार सूफियों की इस प्रेम साधना में कर्म, योग, ज्ञान और भक्ति चारों मार्ग आ जाते हैं। सूफी प्रेम साधना में प्रियतम के प्रति जो श्रद्धा व्यक्त की गई है उसके मूल में दाम्पत्य प्रेम ही प्रधान है। भक्ति के अन्य भाव जैसे सेवक-सेव्य भाव, सख्य-भाव और वात्सल्य आदि का अभाव है। साधक जो कुछ भी त्याग करता है वह श्रद्धा के कारण नहीं अपितु प्रेम के कारण करता है। उसके प्रेम में भय के लिए कोई स्थान नहीं है। सूफी कवियों ने भक्तिमार्ग के स्थान पर प्रेममार्ग को अपनाया है। यही प्रेमसाधना सन्त कवियों के शुष्कज्ञान मिश्रित भक्ति को दाम्पत्य प्रेम की सरसता से सराबोर कर देती है और सन्तों में जो विरहानुभूति दिखलाई पड़ती है वह इन्हीं सूफियों की देन है।

अपने प्रेमपरकभावगत आध्यात्मिक अनुभूतियों को अभिव्यक्त करना भाषा के लिए संभाव्य नहीं है। भाषा को इस सकीर्णता से मुक्त करने के लिए सूफी कवियों ने सांकेतिक भाषा में प्रतीकों की योजना की है जो लौकिक है। इन्हीं प्रतीकों का प्रभाव सन्तों की उलटवॉसियों और आध्यात्मिक प्रतीकों पर दिखलाई पड़ता है। सूफीमत यद्यपि इस्लामी राज्य के साथ भारत में प्रविष्ट हुआ था परन्तु अपने उदारवादी दृष्टिकोण से उसने भारतीय समाज को अपनी ओर आकृष्ट किया और जाति-पाँति के मेदभाव को मिटाकर मानव समाज को एक ही प्रेम सूत्र में बाँधने का जो प्रयास सूफी साधकों और कवियों ने किया है उसी का परिणाम था कि अधिकांश सन्त कवियों ने सूफियों के इस प्रेम की पोर को अपनी साधना में स्वीकार किया।

दादूपंथी भक्तिसाहित्य पर भारतीय भक्ति-पद्धति के विकास के उपर्युक्त सभी पद्धतियों का प्रभाव दिखलाई पड़ता है। इस पथ की रागात्मक प्रवृत्ति में जो संवेदनशीलता और प्रेषणीयता दिखलाई पड़ती है उसका कारण यह है कि इन्होंने भारतीय परम्परा

में व्याप्त चेतना की भूमिका का उपयुक्त निर्वाह अपने साहित्य में किया है। भक्ति की अविच्छिन्न धारा का विशिष्ट स्वरूप ही दादूपंथी सम्प्रदाय में दिखलाई पड़ता है। भारतीय आध्यात्मिक जीवन की गतिशील-प्रक्रिया का प्रभाव इस पंथ की चिन्तनधारा पर स्पष्ट दिखलाई पड़ता है। लोक-धर्म और लोक-भावना के प्रबल प्रभाव और सामाजिक चैतन्यधारा के परिपार्श्व में दादू-पंथी भक्ति साहित्य का मूल्यांकन करना उचित है। 'दार्शनिक विचार' और 'साधनात्मक पृष्ठ भूमि' नामक अध्यायों में दादूपंथी दर्शन और साधना पर पढ़ने वाले प्रभावों की विस्तृत चर्चा की गयी है। इस अध्याय में केवल इस पंथ की भक्तिपरक मान्यताओं का संक्षिप्त विवरण प्रस्तुत है।

दादू पंथ में भक्ति का स्वरूप

नाम स्मरण

जहाँ सगुण भक्ति में रूप की प्रधानता होती है वहाँ निर्गुण भक्ति में नाम की प्रधानता है। संतों ने इसी नाम स्मरण को अजपा जाप की संज्ञा दी है। दादू के आराध्य निरंजन, परब्रह्म, निराकार परमेश्वर हैं जिनका सुमिरण वे राम रूप में करते हैं। सुमिरण के अंग में राम नाम की महिमा का विस्तृत विवेचन मिलता है। यह राम नाम दादू को अत्यन्त प्रिय है, जो एकमात्र सत्य है और जो उन्हें गुरु द्वारा प्राप्त हुआ है। यह राम नाम ही आत्मा का आचार है। राम नाम का सुमिरण सहज है और उसी से सब कर्मों एवं गुणों का नाश हो सकता है। राम भजन ही सभी शोको का निवारण करता है यह राम अविगत है, अगाध है और अनन्त है। न तो यह निर्गुण है न सगुण। इसी राम नाम ने, करोड़ों पतितों को पावन किया है। इस दुःखी संसार में एकमात्र सुख का सागर राम ही है। राम नाम रूपी नाव पर सवार होकर संसार रूपी दरिया को पार किया जा सकता है। अल्लाह और राम एक ही हैं आत्मा की साधना के लिये राम नाम सुमिरण से बढ़ कर कोई साधन नहीं है। राम नाम रूपी जल में स्नान करने से मन का मैल और विकार नष्ट हो जाता है। ब्रह्म की भक्ति जब उत्पन्न होती है तब माया विनष्ट हो जाती है और जैसे सूर्य के उदय होने पर अन्धकार नष्ट होता है उसी प्रकार भक्ति प्राप्त होने से विकार नष्ट हो जाते हैं। राम नाम का स्मरण और प्रेम तथा भक्ति द्वारा उनका गुणानुवाद दादू को आह्व है।¹

सुमिरण का अंग—

१—पकै आधिर पीव का, सोई सति करि जांणि ।

राम नाम सत्गुरु कहा, सो दादू परवांणि ॥ दो० (१)

दादू सासै सास सँभारता, इक दिन मिलिहै आइ ।

सुमिरण पैड़ा सहज का, सो गुरि दीया दिवाइ ॥ दो० (६)

एक महूरत मन रहै, नांव निरंजन पास ।

दादू तब ही देवतां, सकल करम का नास ॥ दो० (१०)

सहज ही सब होइगा, गुण मढी का नास ।

दादू राम संभालतां, कटे करम के फास ॥ दो० (११)

दादू ने बड़े आदर से नारद, भक्त प्रह्लाद, कबीर, सुखदेव, रैदास, गोरख, गोपीचन्द आदि भक्तों का स्मरण करते हुए राम भक्तों में इनका नाम गिनाया है।^१

इस नाम स्मरण में उन्होंने भाव-भक्ति और विश्वास तथा प्रेम की आवश्यकता पर बल दिया है।

साहिब जी के नांव मैं भाव भगति बेसास

लै समाधि लागा रहै, दादू साईं पास ॥ सु० अं० दो० १२०

साहिब जी के नांव मै, मति बुधि ग्यान विचार।

प्रेम प्रीति सनेह सुष, दादू जोति अपार ॥ सु० अं० दो० १२१

दादू पंथी दूसरे महान संत सुन्दर दास ने भी ‘सुमिरन कौ अंग’ तथा ‘रामाष्टक’ में राम नाम की महिमा का बड़ा विस्तृत विवेचन किया है। उनके मत से राम से मिलने के लिए संतों ने राम का नाम धारण किया है और एक बार एक पल के लिये भी यदि राम का स्मरण हो जाय तो संसार सागर पार किया जा सकता है।

राम नाम संतनि छुड्यो ताकौ मोल न तोल।

बर-बर डोलै बेचतौ सुन्दर या ही मोल ॥ सु० अं० दो० ६

सुन्दर दास नाम के सिवा जप, तप, दान को निरर्थक मानते हैं। इसके बराबर न तो कोई धर्म है और न कर्म। राम नाम ही अमृत है, हीरा है, सब का नाश करने वाला रसोषध है। राम नाम जिसके हृदय में है उसके बस में आठों सिद्धियाँ और नौ निधियाँ हैं।^२

दादू राम अगाध है, परमिति नाही पार।

अवरन बरन न जानिये, दादू नाई अपार ॥ दो० १४

दादू राम अगाध है, अविगति लखै न कोर।

नृगुण अगुण का कहै, नाई विलंब न होर ॥ दो० १५

दादू राम अगाध है, वेद लख्या न जाइ।

आदि अति नहीं जाणिये, नांठ निरंतर पार ॥ दो० १६

दादू राम अगाध है, अकल अगोचर एक।

दादू नाई विलंबये, साधू कहै अनेक ॥ दो० १७

दादू एकै अलह राम है, सअब साईं सोइ।

मैदे के पकवान सव, घातां होइ स होइ ॥ दो० १८

इसके अतिरिक्त देखिए दोहा २३, २७, ६३ से १२३ तक

१—देखिये दोहा १०२, १०३, १०४ और १०५।

दादू दयाल अन्धावली-सुमिरण कौ अंग

सम्पादक परशुराम चतुर्वेदी

२—राम नाम बिन लैन कौ और वस्तु कहि कौन।

सुन्दर जप तप दान ऋत लागे पारे लौन ॥ सु० अं० दो० १०

राम नाम मिथी पिये दूरि बाहि सब रोग।

सुन्दर औषध कटुक सब जप तप साधन जोग ॥ सु० अं० दो० ११

नाम बराबर तोलिया जुलै न कोऊ धर्म।

सुन्दर पैसै नाम का लहै न मुरख मर्म ॥ सु० अं० दो० १३

सुन्दर दास के राम जगत के आदि कारण हैं जिनका न कोई रूप है और न आकार, न रंग है न वर्ण, जो सदा एक रस रहते हैं। आपकी माया त्रिगुणात्मक है उसी के द्वारा पाँच तत्त्व उत्पन्न हुए हैं जिनके कारण नाम रूपात्मक जगत का निर्माण हुआ था। ब्रह्मा रजोगुण से सृष्टि को उत्पन्न करते हैं, विष्णु सत्गुण से पालन करते हैं और रुद्र तमगुण से संहार करते हैं परन्तु सुन्दरदास के राम सदा एक रस रहते हैं। सुन्दरदास जी का यह विवेचन अद्वैतवादी है और तुलसीदास के 'यन्माया वशवर्ति विश्वमखिलं, ब्रह्मादि देवाः सुरा' वाले श्लोक की ही भाँति है। रामाष्टक में उनके उपरोक्त विचारों का इस प्रकार वर्णन मिलता है :—

आदि तुम ही हुते अवर नहि कोइ जी ।
अकह अति अगह अति बर्न नहि होइ जी ॥
रूप नहि रेष नहि श्वेत नहि श्याम जी ।
तुम सदा एक रस राम जी राम जी ॥ १ ॥

प्रथम ही आप तैं मूल माया करी ।
बहुरि वह कुन्नि करि त्रिगुन हूँ विस्तरी ॥
पच हू तत्त्व तैं रूप अरु नाम जी ।
तुम सदा एक रस रामजी रामजी ॥ २ ॥

विधि रजो गुण लिये जगत उत्पत्ति करै ।
विष्णु सत् गुण लिये पालना उर धरै ॥
रुद्र तम गुण लिये संहारै घाम जी ।
तुम सदा एक रस रामजी रामजी ॥ ३ ॥

सुन्दरदास के अतिरिक्त रज्जब जी, गरीब दास जी, बषना जी, मोहनदास जी दफ्तरी, मसकीनदास जी, दूजनदास जी, जनगोपाल जी, प्रागदास जी, टीला जी आदि दादूपंथी संतों ने राम नाम की महिमा का बड़े विस्तार के साथ वर्णन किया है। रज्जब जी ने परमात्मा का भजन, स्मरण और उसके प्रति प्रणति को भक्ति का आधार कहा है। जोगी अथवा ज्ञानी केवल ध्यान करता है परन्तु भक्त ध्यान के साथ-साथ सुमिरन भी करता रहता है। दादूपंथी भक्तों ने इसीलिए नाम जप का महत्व स्वीकार किया है। शरीर, मन और आत्मा तीनों को भगवान का नाम पवित्र कर

राम नाम पीयूष तजि विष पीवै मति हीन ।

सुन्दर डोलै भटकैं जन-जन आगे दीन ॥ सु० अं० दो० १७

राम नाम जाकै हृदै ताकै कौन अनाथ ।

अष्ट सिद्धि नव निधि सदा सुन्दर वाकै साथ ॥ सु० अं० दो० ३१

१—(क) रज्जब टीका नाम की, वेद कुरान सुदेहि ।

यूँ ततवेता त्यागि सब, हरि सुमिरन करि लेहि

रज्जब बाखी-सुमिरण का अंग-साखी १८

देता है। रज्जब जी कहते हैं नाम तो पारस के समान है जो साधक के शरीर, मन और आत्मा को जो लोहे के समान है अपने स्पर्श से कचन बना देता है।

तन मन आतम लोह कू, मिल्या सु पारस नांव ।
तिनि तीन्यू कंचन किये, सति सुमिरन बलि जांव ॥

(मजन प्रताप अंग-साखी-२)

दादूपन्थ और अद्वैतवाद

वेदान्त के अनुसार ब्रह्म के दो लक्षण माने गये हैं तटस्थ और स्वरूप लक्षण। किसी वस्तु के स्वरूप को स्पष्ट न बतलाकर केवल कार्यादि द्वारा जो परिचय दिया जाता है वह तटस्थ लक्षण है और वस्तु की पहचान के लिए जिन लक्षणों को प्रस्तुत किया जाता है वह स्वरूप लक्षण है। दादू के ब्रह्म विषयक विचार वेदान्त सिद्धान्त के

(ख) सुकृत करि हरि अतरि, राम नाम कौ प तिल पल धरी ॥

निमष जिन विसरो, रसना रटि नित हरि हरि ॥ डेर ॥ १

गरीब दास जी की बाणी-पद-६।

(ग) “बचना” बाणी सो भली, जा बाणी में राम ॥

बक्या सुखना बोलया, राम बिना बेकाम ॥ १० ॥

बसना जी की बाणी, सुमिरन को अंग-साखी।

(घ) हरि सुमिरत अति सुष भारी रे।

संपति विपति नमन मै आनै, राम भजन इकतारी रे ॥ टेक ॥

सहज रूप लैलीन सदा हरि, प्रेम भगन मन माही ॥

जे दिन रामभक्ति बिन धोये, ते दिन लेखै नाही ॥ ११ ॥

गुरु परसाद परम तव पावै, जन्म सुफल है तेरा ॥

जन मोहन को नाव निरजन दीजै साहिब मेरा ॥ १२ ॥

मोहनदास-ब्रह्मलीला-ग्रंथ पद-५।

क—रे मन जोगी काहे फिरे, राम नाम चित काहे न धरे

मसकीन दास पद—५।

ख—केवल राम का रे निर्मल हरि गुण गाई,

जो लपक्या सो छाडिये भाई। इक अविनाशी ध्याई ॥ टेक ॥

जन दूजन गुरु-नयान सो भाई सो, अन्तर्गति देष ॥ १३ ॥

सन्त साहित्य सुमन माल्य-दूजन दास जी की रचना पद ६

ग—जानि मानि सुजान मन तू, हरि बिना मिथ्या सधै।

गोपाल जन जगदीश सुमिरो, जाहि ससै वहि ससै ॥ १४ ॥

संत साहित्य सुमन माला जन गोपाल जी की रचना—काम्या-प्राण-सहाय

घ—राम नाम मन लाइ करि, छाडि धर्या की आस ॥

प्रागदास रस पीजिये, अबर धरो बेसास ॥ १५ ॥

संत साहित्य सुमन माला-प्रागदास जी की रचना—

अनुकूल है, और उन्होंने दोनों लक्षणों के अनुसार ब्रह्म-निरूपण किया है। स्वरूप लक्षण के उदाहरण के लिए निम्नलिखित साखियाँ उद्धृत की जाती हैं।

परम तेज परात्परं परम ज्योति परमेश्वरम् ।
स्वयं ब्रह्म सदई सदा दादू अविचलं स्थिरम् ॥
परं ब्रह्म परात्परं सो मम देव निरंजनम् ।
निराकारं निर्मलं तस्य दादू वन्दनम् ॥

तटस्थ लक्षण के अन्तर्गत

कृतम नही सो ब्रह्म है घटै बढै नहि जाय :
पूरण निहचल एक रस जगत न नाचै आय ॥
ना बहु जानै ना मरै ना आवे गर्मवास ।
दादू औषे मुख नहीं नरक कुण्ड दस मास ॥

सुन्दरदास ने भी 'ब्रह्मस्तोत्र अष्टक' में अद्वैतवादी दृष्टि से ब्रह्म-निरूपण किया है।

अखण्डं चिदानन्द देवाधिदेवं । फणिन्द्रादि रुद्रादि इन्द्रादि सेवं ।
मुनीन्द्रा कवीन्द्रादि चन्द्रादि मित्रं । नमस्ते नमस्ते नमस्ते पवित्रं ॥१॥
न ग्रामं न धामं न शीतं न चोष्णं । न रक्तं न पीतं न श्वेतं न कुष्णं ।
न शेषं अशेषं न रेखं न रूपं । नमस्ते नमस्ते नमस्ते अनूपं ॥४॥
न छाया न माया न देशो न कालो । न जाग्रन्न स्वप्नं न वृद्धो न बालो ।
न हृष्यं न दीर्घं न रम्यं अरम्यं । नमस्ते नमस्ते नमस्ते अगम्यं ॥५॥

रज्जब आदि कवियों ने भी दादू की ही भाँति ब्रह्म-निरूपण में अद्वैत तत्व को स्वीकार किया है। ब्रह्म के अद्वैत तत्व को समझाने के लिए दादू ने सरोवर का बड़ा ही सुन्दर उदाहरण दिया है। सरोवर के जल में डुबकी लगाकर यदि आँख खोल दे तो चारों ओर जल ही जल दिखाई पड़ेगा। उसी प्रकार ब्रह्म का सरोवर है जो सभी स्थानों में व्याप्त है।

दादू पाँणी माँहै पैसि करि देवै दिष्टि उघाड़ि ।
जला बिब सब भरि रक्षा, ऐसा ब्रह्म विचारि ॥

इसी सरोवर को उन्होंने सहज सरोवर कहा है जिसमें प्रेममयी तरंगें निकलती रहती है।^१ इसी सहज सरोवर के किनारे आत्मा रूपी हंस कल्लोल करता है इसी

१—दादू विस सरवर के तीर, चरन कंबल चित लाईया ।

तहां आदि निरंजन पीव, भागि हमारै आईया ॥ ५० अं ५४ .

दादू सहज सरोवर आतमा, हंसा करै किलोल ।

सुष सागर समर भब्या, मुकताइल मन मोल ॥ ५० अं ५५

हुनि सरोवर हंस मन, मोती आप अनंत ।

दादू चुगि चुगि चंच भरि, यौ जन जीवे संत ॥ ५० अं ५८

सरोवर का नाम शून्य सरोवर अथवा अखण्ड सरोवर है। प्रेम ही इस सहज सरोवर का रूप है, प्रेम ही परमात्मा की जाति है, प्रेम ही उसका रंग है, प्रेम ही ही उसका रूप है।

दादूपन्थ में भक्ति का स्वरूप

दादूपन्थ में भक्ति का स्वरूप उपनिषदों की पराभक्ति के समान भावरूपा और रागानुगा है। शास्त्रों के विधिविधान का निषेध होने के कारण इस पन्थ की भक्ति वैधी नहीं है वरन् शुद्ध प्रेमाभक्ति है।

दादू सदिकै करौ सरीर कौं, बेर-बेर बहु भंत ।

भाव भगति हित प्रेम ल्यौ, बरा पियारा कंत ॥ बिरहौ को अग दो०—३६

दादू प्रेम भगति माता रहै, तालावेली अंग ।

सदा सपीड़ा मन रहै, राम रमै उन संग ॥ ४५ ॥

दादू प्रेम मगन रस पाइए, भगत हेत रुचि भाव ।

बिरह विसास निज नाव सौ, देव दया कर आव ॥ ४६ ॥

सुन्दरदास ने भक्ति को तीन कोटियों में विभाजित किया है उत्तम, मध्यम और कनिष्ठ। पराभक्ति ही उत्तम भक्ति है। नवधा भक्ति कनिष्ठ और प्रेमलक्षणा भक्ति मध्यम कोटि की है।

त्रिविध भक्ति लक्ष्ण कहे, उत्तम मध्य कनिष्ठ ।

सुनहि शिष्य सिद्धान्त यह, उत्तम भक्ति गरिष्ठ ॥

ज्ञान समुद्र—द्वितीय उल्लास—दो० ५६

हे प्रभु नवधा कही कनिष्ठा । प्रेम लक्षणा मध्य सपष्टा ॥

पराभक्ति उत्तमा बर्णानी । ये तीनी मैं नीकै जानी ॥

वही—तृतीयोल्लास चौ० १

सुन्दरदास ने ‘सर्वाङ्गयोग प्रदीपिका’ के भक्ति योग नामक द्वितीय उपदेश में अहेतुकी भक्ति और भक्त का विस्तृत विवेचन किया है। भक्ति करने वाले को हठ वैराग्य धारण करके विश्वास पूर्वक भक्ति का मार्ग ग्रहण करना चाहिए। माया मोह से दूर कर, कनक और कामिनी का संग छोड़कर, आशा, तृष्णा को त्याग कर, हृदय में शील, सन्तोष और क्षमा को धारण कर तथा ससार को तमाशा समझ कर समदर्शी रूप में व्यवहार करें। स्वामी निरजन की एकमात्र सेवा करे। सहज सुखासन पर स्वामी को बैठ कर उसकी गुलामी करे, संयम रूपी जल से स्नान करावे, प्रेम का पुष्प अर्पित करे, चित्त का चन्दन लगावे, ध्यान का धूप दे, माव का भोजन समर्पित करे और मन तथा वचन से कुछ भी न मगि। ज्ञान का दीपक जलाकर आरती उतारे, अनहद ध्वनि का षंटा बजावे, मग्न होकर नाचै तथा गावै, सेवक और पतिव्रता स्त्री की तरह स्वामी की

सेवा में जो लगा रहे वही सच्चा भक्त है।^१ रज्जब ने भी इसी प्रकार की अन्तर्पूजा का वर्णन करते हुए राम की उपासना में शरीर और मन को अर्पित किया है। थोड़े से प्रतीकों के हेर-फेर से यही बात निम्नलिखित पद में मिलती है। सगुण उपासना में धूप, दीप, नैवेद्य आदि का जैसा विधान किया गया है निर्गुण उपासना के लिए भी उसी प्रकार का विधान दादूपन्थी कवियों ने किया है।

आरती आतम राम तुम्हारी, तन मन सेवा सौज उतारी ॥
दीपक दृष्टि गुरु की दीन्हीं, घण्टा घट धीरज ध्वनि कीन्हीं ॥
ध्यान धूप हित को करि हारा, पाती पुहुप अठारह भारा ॥
नख सिख चन्दन नान्हा बाटै, केशर करनी सोहरि छाँटै ॥
ऐसी विधि उर अन्तरि सेवा, जन रज्जब क्या जानै मेवा ॥

(रज्जबबानी, पदभाग, रागधनाश्री, पद २)

भावभक्ति के प्रसंग में मोहनदास जी कहते हैं कि सभी भ्रमों और संशयों को त्याग कर प्रेमपूर्वक राम में लौ लगाना ही भाव भक्ति है जिसमें बिना कामना किए ही

१—प्रमथहि पकरै वृद्ध वैरागा । गहि बिस्वास करै सब त्यागा ।
जितेन्द्रिय अरु रहै उदासी । अथवा गृह अथवा वनवासी ॥२॥
माया मोह करै नहि काहू । रहै सबनि सौं बेपरवाहू ।
कलक कामिनी छाँवै संगी । आशा लुब्धा करै न अंगी ॥३॥
शील सतीष जमा उर धारै । धीरज सहित दया प्रति पारै ।
दीन गरीबी राखै पासा । देवै निर्पण भया तमासा ॥४॥
मान महातम कछु न चाहै । पकै दशा सदा निर्बाहै ।
राव रंक की शक न आनै । कीरी कुंजर सम करि जानै ॥५॥
सार ग्रहै कृकस सब नापै । रमिता राम इष्ट सिर रापै ।
आन देव की करै न सेवा । पूजै एक निरंजन देवा ॥६॥
सहज सुखासन बैठे स्वामी । आगै सेवक करै गुलामी ।
संजम उदक सनान करावै । प्रेम प्रीति के पुष्प चढावै ॥७॥
चित्त चन्दन लै चरचै अंगी । ध्यान धूप देवै ता संगी ।
भोजन भाव धरै लै आगै । मनसा वाचा कछु न माँगै ॥८॥
ज्ञान दीप आरती उत्तारै । घण्टा अनहद शब्द विचारै ।
तन मन सकल समर्पन करई । दीन होइ पुनि पावनि परई ॥९॥
मग्न होइ नाचै अरु गावै । गदगद रोमांचित हो आवै ।
सेवक भाव कइ नहि चोरै । दिन दिन प्रीति अधिक ही जोरै ॥१०॥
ज्यौ पतिव्रता रहै पति पःसा । ऐमै स्वामी की ढिग दासा ।
फाहू दिशा भूलि जाँ जाई । तौ पतिव्रत जु रहै नहि माई ॥११॥
यह सौ भक्ति अलिगनी, विरला जानै मेव ।
भाग्य होइ तौ पाइये, समझावै गुरुदेव ॥१२॥

सकल सिद्धियाँ प्राप्त होती हैं। गुणों और विकारों को तजकर निर्मल चित्त से भजन करने वाले को तत्काल मुक्ति प्राप्त होती है।

गुन विकार तजि भजै सो पावै, जो निर्मल हो चित्त लगावै ।
पर आतम सो राम दयाला, समझ्या मुक्ति करै तत्काला ॥ ३९ ॥
भर्म कर्म सशय सब जावै, प्रेम सहित रामहि ल्यौ लावे ।
भाव भक्ति दरसन फल पावे, बाँछै नहीं सकल सिधि आवे ॥ ४० ॥

(सन्त साहित्य सुमन माला ब्रह्मलीला ग्रन्थ-पृ० ४)

उसी प्रकार मोहनदास जी हरि से प्रार्थना करते हैं कि वह उन्हें अपनी भाव-भक्ति प्रदान करें।

देहु भक्ति निज दान ॥ टेक ॥
दया दीनता करुनामय हरि, दीजै पूरण ग्यान ॥
प्रेम प्रीति आरति निसवासर, भरत तुम्हारो ध्यान ॥ १ ॥
सुमिरन भजन रूँ भाव भक्ति हित, आरतिवत अपार ॥
तालावेली प्राण करै अति, बिन देषे दीदार ॥ २ ॥
वाणी विमल निर्मल गुण गावत, भवण कथा अमृत रसपान ॥
मोहनदास आस हरि गुरु की, सुजस सुन्यौ भुति कान ॥ ३ ॥
(वही—पृ० ८)

दादूपंथ में नवधा भक्ति का स्वरूप

दादूपंथ में सन्त सुन्दरदास ने अपने ‘ज्ञानसमुद्र ग्रन्थ’ के भक्ति विवेचन के प्रसंग में नवधा भक्ति का विस्तृत विवेचन प्रस्तुत किया है। इन्होंने नवधाभक्ति के प्रसंग में भवण, कीर्तन, स्मरण, पादसेवन, अर्चन, वन्दन, दास्यभाव, सख्यत्व और समर्पण इन नौ प्रकार के अंगों का वर्णन किया है। सुन्दरदास के कथनानुसार भुक्तियों और सन्तों के मत से ब्रह्म निगुण और सगुण दोनों हैं। निगुण का रूप निराला है और सगुण रूप सन्तों द्वारा प्रदत्त है। निगुण रूप का ध्यान मन से और सगुण रूप का ध्यान मन

१—जुनि शिष नवधा भक्ति विधान । भवण कीर्तन स्मरण जान ।

पादसेवन अर्चन वंदन । दासभाव सख्यत्व समर्पण ॥

इन नव अंगनि जानि, महित अनुक्रम कीजिये ।

सब ही की सुख दानि, भक्ति कनिष्ठा यह कही ॥

ज्ञानसमुद्र द्वितीय उल्लास—६-७

और तन दोनों से करना चाहिए । एकाम्र चित्त से हरि के गुणों का श्रवण करना, संतों की वाणी का रसास्वादन करना और रामरस का पान करना यही 'श्रवण' है ।

“एकाम्रहि चित्त जु राषै । हरि गुन सुनि सुनि रस चाषै ॥
पुनि सुनै संत के वैना । यह श्रवण भक्ति मन चैना ॥”

(शा० स० हि०—१३)

दादू भी गुरु की वन्दना इसीलिये करते हैं कि वह राम नाम रूपी उपदेश सुना कर मृतक जीव को जीवित कर देता है ।

दादू काढ़े कालमुषि, श्रवणहु सबद सुणाइ ।
दादू औसा गुर मिल्या, मृतक लीया जगाइ ॥

दादू दयाल ग्रन्थावली—पृ० २-१३

राम रस प्राप्त करने के लिए और सुमिरण के लिए श्रवण ही पहला सोपान है ।

सतगुर सबद सुष सौ कछा, क्या नेहै क्या दूरि ।
दादू सिष श्रवणहु सुण्यां, सुमिरण लागा सूर ॥ गु० अं०—१८ ॥

कीर्तन—हरि के गुणों का वाणी से वर्णन करना कीर्तन है ।

हरि गुन रसना मुख गावै । अतिसै करि प्रेम बढ़ावै ॥
यह भक्ति कीरतन कहिये । पुनि गुरु प्रसाद ते लहिये ॥

(शान समुद्र १४)

स्मरण—स्मरण दो प्रकार का होता है । एक वाणी के द्वारा दूसरा मन के द्वारा । वाणी के द्वारा स्मरण कीर्तन के अन्तर्गत ही है परन्तु सुन्दरदासजी ने इसे स्मरण के अन्तर्गत लिया है ।

अन समरन दोह प्रकारा । इक रसना नाम उचारा ।
इक हृदय नाम ठहरावै । यह समरन भक्ति कहावै ॥

(सुन्दर ग्रन्थावली १५)

दादू दयाल ने भी श्रवण कीर्तन और मन से स्मरण करने की बात सुमिरण के अंग में कही है :—

पहली श्रवन दुती रसन, तृतीय हिरदै गाइ ।
चखुरदसी चेतनि भया, तब रोम रोम ल्यौ लाइ ॥

(दादू दयाल ग्रन्थावली सु० अं० १)

इसके अतिरिक्त दादूपन्थी अन्य कवियों ने भी भव्य कीर्तन और स्मरण की महिमा का वर्णन किया है ।

गरीबदास जी सुमिरण और भक्ति के प्रसंग में निम्नलिखित विचार प्रगट करते हैं :—

पूजा अरचा सेवा बन्दन, चौंटी चाकरी और दासा तन ॥
बंदगी इबादति पिजमत कीजै, एवे नाव भगति के लीजै ॥
सुमरण मनन रहसि अरु जाप, ररंकार धुनि प्रगटै आप ॥
डोरी सत्र ल्यौ ताव रहै, घूरि गरज नांव जन कहै ॥
गरीब दास जी की बाणी पृ० १४

पाद सेवन—चरण सेवा भारतवर्ष की प्राचीन सेवा-पद्धति का महत्वपूर्ण अंग है । लक्ष्मी जी भगवान की और हनुमान जी रामचन्द्र जी की सेवा करने वाले भक्त हैं । सुन्दरदास मन रूपी कर से अपने आराध्य की चरण सेवा का उल्लेख करते हुये कहते हैं कि—

नित चरन कमल महि लोटै । मनसा करि पाव पलोटै ॥
यह भक्ति चरन की सेवा । समुकावत है गुरुदेवा ॥
सुन्दर ग्रन्थावली ज्ञान समुद्र पृ० १६

१—(क) संत संगति में बैठ करि रे, सुनई कथा—रस सार ॥

तन मन आतम कपजै, भाइ मन हरि वारम्बार ॥

करहु कीर्तन प्रीति सों रे, निर्मल जस उचार ॥

बाणी विमल बषाखिये, भाई समझ्या रस साध ॥ सन्त साहित्य सुमन माला—मोहन दास पृ० १२

१—(ख) सुमिरन सुरति लगाइ करि, मुख ते कळू न बोल ।

बाहर के पट देख करि, भीतर के पट खोल ॥ रत्नब बाणी—अनपाजाप—१

१—(ग) शब्द सुधारस जो पिबै, सो अन्तरावर होइ ॥

जन दूजन बिनसै नहीं, काल न लागै कोइ ॥ दूजन जी की बाणी, शब्द को अंग—१

१—(घ) जागो रे जन जागो रे !, हरि सुमरण सं लागो रे ॥ टेक ॥

दुर्लभ देही पाई रे, राम नाम ल्यौ लाई रे ॥

आन घटै तन छीजै रे, जिन पल विलंब न कीजै रे ॥ १ ॥

स० सु० माला जन गोपाल जी रचना पृ० ८४

१—अरध नाम पाषाण तिरे नर लोहरे ।

तेरा नाम कस्यो कलि माहि न बूझे कोहरे ।

कर्म सुकृति शक वार विलै हो जायगे ।

हरि हां बाजिद हस्ति के असवार न कूकर खाहिरे (१)

राम नाम की लूट फनी है जीब कुं ।

निसबासर बाजिद सुमरतां पीव कुं

यही बात प्रसिद्ध कहत सब गाँवरे ।

हरि हां अथम अनामेल तिन्यो नारायण नाँवरे । २ ।

पञ्चाशत बाजिद जी का अरिह सुमिरण की अंग

इसी प्रकार की चरण-सेवा का महत्त्व दादू ने भी बतलाया है ।

मस्तकि मेरे पाव धरि, मदिर माँहै आव ।

साईं सोवै सेज परि, दादू चपै पाव ॥

दादू दयाल ग्रन्थावली-पृ० ७३

बषना जी ने भी हृदय में चरण कमल को धारण करते हुए प्रभु की भक्ति करने का उपदेश दिया है । अपने को सेवक और राम को ठाकुर मानकर बार-बार चरणों की बन्दना की है ।

प्रीतम के पग परसिये, मुक्त देखन का चाव ॥

तहाँ ले शीश निवाह्ये, जहाँ धरे थे पांव ॥

बषना जी वाणी-पृ० १०

उधरयो जे चाहै वो राम भजन करि,

हरि का चरण कँवल हिरदै धरि ॥टेर॥

वही-पृ० ८१

मोहन दास दफ्तरी हरि के शरण में जाकर निवेदन करते हैं कि मैं तो आप के प्रेम का भूखा हूँ अनाथ हूँ, सेवा करना जानता नहीं फिर भी तुम्हारे शरण में आया हूँ जैसा चाहो वैसा करो—

आगे बहुत अनाथ निवाजै, मैं हरि शरणे आयो ॥

दीन दयाल पतित पावन अस, सत गुरु निकट बतायो ॥

हमतो नाथ सेव नहिं जानी, तुम भावै सो न कीयो ॥

आप जानि मोहन का द्रवो, सुफल होय यहु जीयो ॥

साहित्य सुमन माला-पृ० १६

अर्चना

अर्चना के लिये मूर्ति की पूजा का सगुण उपासको की दृष्टि से अनेक सामग्रियों का विधान किया गया है । सिंहासन, पुष्प, चन्दन, वसन, धूप, दाप, नैवेद्य आदि का विधान अर्चन के अन्तर्गत आता है । सुन्दरदास ने स्थूल मूर्ति-पूजा के स्थान पर मानसी पूजा का भावात्मक विधान प्रस्तुत किया है जो बड़ा ही रमणीक है^१

१—अब अर्चना कौ भेद सुनि शिष देउ^१ तोहि बताइ ।-

आरोपिकै तहं भाव अपनीं सेइये मन लाइ ॥

रचि भाव कौ मंदिर अनूपम अकल मूरति माँहि ।

पुनि भाव सिंघासन विराजै भाव विनु कछु नाँहि ॥

निज भाव को तहाँ करै पूजा बैठि सनमुख दास ।

निज भाव की सब सौज ओने निवृत्त स्वामी पास ॥

दादूपंथ की अर्चना में आरती का बहुत महत्त्व है और प्रायः सभी प्रमुख कवियों ने आरती के प्रसंग में पदों की रचना की है। संत-साहित्य-सुमन-माला के अन्तर्गत पंचामृत नामक पुस्तक में ‘आरती-समुच्चय ग्रन्थ’ के अन्तर्गत अनेक आरतियों का संग्रह स्वामी मंगलदासजी ने किया है।^१ निर्गुण उपासना में परापूर्णा का जो विधान है उसका

पुनि भाव ही कौ कलश भरि धरि भाव नीर न्दवाइ ।
 करि भाव ही के बसन इहु विधि अग-अग बनाइ ॥
 तहँ भाव चदन भाव केशरि भाव करि घसि लेहु ।
 पुनि भाव ही करि चरचि स्वामी तिलक मस्तक देहु ॥
 लै भाव ही के पुष्प उत्तम गुहै माल अनूप ।
 पहिराइ प्रभु कौ निरवि नख शिष भाव भेवै धूप ॥
 तह भाव ही लै धरै भोजन भाव लावै भोग ।
 पुनि भाव ही करि कै समर्थ सकल प्रभु कै योग ॥
 तहँ भाव ही कौ जोइ दीपक भाव श्रुत करि सोचि ।
 तहँ भाव ही की करै थाली धरै ताके बीचि ॥
 तहँ भाव ही कौ बंट मालरि सष ताल मृदंग ।
 सह भाव ही कै शब्द नाना रहै अतिसै रंग ॥
 बहँ भाव ही की आरती करि करै बहुत प्रनाम ।
 तव स्तुती बहु विधि उच्चरै भुनि सहित लै लै नाम ॥ सुन्दर ग्रन्थावली, प्रथम खंड—७० २०-२१

[१]

१—इहि विधि आरती राम की कीजै, आतमा अन्तर वारणा लीजै । टेक ।
 तन मन चन्दन प्रेम की माला, अनहद घंटा दीन दयाला ॥
 ज्ञान का दीपक पवन की वाती, देव निरंजन पाचों पाती ॥
 आनन्द मंगल भाव की सेवा, मनसा मन्दिर आतम देवा ॥
 मुक्ति निरन्तर मैं बलिहारी, दादू न जानै सेवा तुम्हारी ॥

[२]

२—आरती जगजीवन तेरी, तेरे चरण कमल पर बारी फेरी ॥ टेक ॥
 चित चांवर हैत हरि ठोरे, दीपक ज्ञान ज्योति विचारै ॥
 घंटा शब्द अनाहद बाजै, आनन्द आरती गगन गाजै ॥
 धूप ध्यान हरि सेती कीजै, पुष्प प्रीति हरि भांवरि लीजै ॥
 सेवा सार आतम पूजा, देव निरञ्जन और न दूजा ॥
 भाव भक्ति स आरती कीजै, इहि विधि दादू जुग जुग बीजै ॥ —पञ्चामृत ५० १००
 आरती जर अन्तर कीजै, तन मन प्राण चरन चित दीजै । टेक ।
 ऊपर की यह लोक दिषाई, अन्तर ध्यान करो ल्यौ लाई ॥
 बाहर दीसै जगत पसारो, अमि अन्तर निर्गुण निब धारो । १ ।
 अन्तरगति आरति कर लीजै, मन मनसा हरि अर्पण कीजै ॥
 यूँ आरती करि साध समाना, जन दूजन भवि परम निधाना । २ ।

सन्त साहित्य सुमन माला —पञ्चम सुमन—१०५०

एक अंग आरती भी है। आरती में दीपक के स्थान पर ज्ञान तथा घण्टा-घण्टी के स्थान पर अनहद नाद आदि का वर्णन मिलता है। पूर्ण अद्वैत की स्थिति तक पहुँचते-पहुँचते आरती के लिए जो सामग्री प्रस्तुत की जाती है उनमें भी ब्रह्म का बोध होने लगता है। ब्रह्म की सर्वव्यापकता का बोध होते ही आरती की निरर्थकता सिद्ध होने लगती है। इसी प्रकार की पूर्णता का भाव सुन्दर दास के निम्नलिखित पद से व्यक्त होता है।

आरती कैसे करौ गुसाईं ।

तुमही व्यापि रहे सब ठाई ॥ (टेक)

तुमहीं कुम्भ नीर तुम देवा, तुमही कहियत अलष अमेवा ॥

तुमहीं दीपक धूप अनूपं, तुमही घंटा नाद स्वरूपं ॥

तुमहीं पाती पट्टप प्रकासा, तुमही ठाकुर तुमही दासा ॥

तुमही जल थल पावक पौना, सुन्दर पकरि रहे मुख मौना ॥

वन्दना

सुन्दरदास ने दो प्रकार की वन्दना का वर्णन किया है। पहली वन्दना तन से और दूसरी मन से की जाती है। शरीर से साष्टांग दण्डवत् करना और अपने इष्ट के चरणों में शरीर को समर्पित कर देना शारीरिक वन्दना है। मन में उस ईश्वर का ध्यान करना और उसके चरण कमलों को हृदय में निरन्तर धारण किए रहना तथा यह मानना कि वह प्रभु अन्तर्तम में निरन्तर विद्यमान है, वन्दना है।

वन्दन दोइ प्रकार; कहौ शिष संभलियं ।

दण्ड समान करै तन सौ तन दंड दियं ॥

त्यौं मन सौ तन मध्य प्रभूकर पाइ परै ।

या विधि दोइ प्रकार सुवन्दन भक्ति करै ॥

सुन्दर ग्रंथावली, प्रथम खण्ड-पृ० २२

रज्जव ने भी भाव भक्ति से परिपूर्ण इसी प्रकार की वन्दना को श्रेष्ठ बताया है।

आत्म उपजि सौज सब तुम्ह तै, सेवा सकति नाहि कुछ हमतै ।

आपणी आप प्राणपति पूजा, रज्जव नाहि कह्य कूं दूजा ॥

पञ्चामृत पृ० ११७

आरती आत्माराम तुम्हारी, तन मन मनसा सौज उत्तारी । टेक ।

दीपक दृष्टि गुरु की दीनी, घंटा घट धीरज धुनि कीन्ही ॥ १ ॥

ध्यान धूप हित कौ करि हारा, पाती पट्टप अठारह भारा ॥ २ ॥

नय शिष चंदन नान्हां वाटै, केसरि करणी सों हरि छाटै ॥ ३ ॥

ऐसी विधि रर अन्तरि सेवा, जन रज्जव क्या जाँयै मेवा ॥ ४ ॥ २ ॥

पञ्चामृत पृ० ११७

मोहनदास ने भी हरि का सदा स्मरण करते हुए उसके चरणों में अपना निवास स्थान बनाया है और मसकीनदास ने उन्हीं को अपना आराध्य समझकर उद्धार के लिए बन्दना की है ।^१

दास्यत्व—सुन्दरदास ने दास्यत्व का लक्षण इस प्रकार दिया है ।

नित्य भय सौ हरै हस्त जोरें कहै । कहा प्रभु मोहि आशा सु होई ।
पलक पतिव्रता पतिवचन खडै नहीं । भक्ति दास्यत्व शिष जानि सोई ॥

सुन्दर ग्रन्थावली पृ०—२३

दास्यत्व और विनय के पदों की रचना प्रायः सभी दादूपंथियों ने की है । मोहनदास ने हरि से विनती करते हुए उनके चरणों के सम्मुख निरन्तर रहने की कामना की है । उन्होंने अपनी आत्मा को राम की चेरी कहा है जैसा कि निम्नलिखित पद से व्यक्त होता है ।

विनती एक सुनो हरि मेरी ।

चित्त चरणनि सनमुख नित राखो, कृपा करो हूँ बारी फेरी ॥ टेक ॥

१—अब मोहि मिलो हो दया करि सार्ई

दरसन देहु बिलब न कीजै, मैं अनाथ तुम तार्ई ॥ टेक ॥
आगे बहुत अनाथ निवाजै, मैं हरि सरखै आयो ।
दीन दयाल पतित पावन जस, सतगुरु निकट बतायो ।
अंतरि दारि निवारि सकल, सनमुख हूँ सुष दीजै ।
प्रेम प्रीति आरति सौ अहनिसि, राम रसायन पीजै ।
हम तो नाथ सेव नहि जानी, तुम भावै सो न कीयो ।
आप जानि मोहन को द्रवो, सुफल होय बहु जीयो ।

साहित्य सुमन माला पंचम सुमन पृ० १५-१६

मेरे तुम ही एक आधार

तुम विन और नहीं कोई देखूँ, दुख सुख की तिहि वार ॥ टेक ॥
भानै घटै सवारि आप, सब जग पूरणहार ।
अपने विषद को लाज बहो हरि, मैं मै करे गंवार ।
सब गुण मेढर आयो आये, पडै तास सिर मार ।
जनम लगे दुख पावे प्राणी, काहे न करत सवार ।
तुम दयाल आगण सब मेरे कैसे कटै विकार ।
जन मसकीन कहै यहु विनती, राखो अबकी वार ॥

सन्त साहित्य सुमन माला पृ० २३

मेरे एक कर्ता ताहि नित धाऊ जाही में सब विधि पाऊँ ।

नांव प्रताप में पतित पावन भये, सोई निस दिन गाऊँ ॥ टेक ॥

आदि अत सत मत एक है, ऐमें जान सरखै आऊँ ।

‘गरीब दास’ कहै विरद लागै वही, चरननि सीस नवाऊँ ।

सन्त साहित्य सुमन माला, गरीब दास जी बाणी पृ० ६५

जन्म अनेक भ्रमत दुख पायो, भिनषा तन दुर्लभ रिसि हेरी ॥
 करगहि शरण राख जगजीवन, आतम राम तुम्हारी चेरी ॥ १ ॥
 कर लौ लीन दीन कूँ लीजै, तजै आन मति मनसा मेरी ॥
 प्रेम प्रीति सूँ रमै रैन दिन, बुधि वनिता चरननि तै नेरी ॥ २ ॥
 सहज सील संतोष ग्यान गम, मजन विचार भक्ति दे तेरी ॥
 मोहनदास आस हरि पुरो, विरहा वियोगनि आतम केरी ॥ ३ ॥

स० सा० सु० मा० पृ० ४-५

गरीबदास ने सेवक बनकर प्रभु से कृपा दृष्टि प्राप्त करने की बड़ी मार्मिक याचना की है—

वीनती सुन सेवग केरी,
 तुम दाता दुख दूर निवारण, बाजी कै लेहु फेरी ॥ डेर ॥
 अनेक जनम भ्रम भ्रम दुख पायो, सोई गुण व्यापौ देही मेरी ॥
 समर्थ साईं राखहु बिदु करि, देहु भगति तुमही सों नेरी ॥ १ ॥
 आदि अंत मध एक मेक रस, दिन-दिन नोतम वधै घणैरी ॥
 सुरति सदा सनमुख तुम ताईं, कबहुँ न तुम तज जाय अनेरी ॥ २ ॥
 ऐसी विधि जे लेहु कृपा करि मनसा वाचा विनती मेरी ॥
 'गरीबदास' का यह दत्त दीजै, सुदृष्टि नेकुं अपनों कर हेरी ॥ ३ ॥

गरीबदास जी की वाणी—पृ० ६६

संत दादू ने सेवक के लिए सेवा को ही प्रधान धर्म स्वीकार करते हुए इस प्रकार कहा है ।

सेवग विसरै आपकूँ, सेवा विसरि न जाइ ।
 दादू पूछै राम कूँ, सो तत कहि समझाइ ॥
 जहाँ सेवग तहाँ साहिब बैठा, सेवग सेवा माहि ।
 दादू साईं सब करै, कोई जायै नाहि ॥

दादू अपने को सेवकों का सेवक मानकर उसी ब्रह्म की वंदगी करते हैं । हरि के अतिरिक्त अन्य किसी की सेवा उन्हें नहीं रुचती । ब्रह्मा, महेश, शेषनाग, नारद तथा शुकदेव की प्रशंसा इसीलिए की जाती है कि वे हरि के दास हैं ।

दादू सोई सेवग राम का, जिस ही न दूजी चीत ।
 दूजा को भावै नहीं, येक पियारा मीत ॥

ब्रह्मा सकर शेष मुनि, नारद हूँ सुप्रदेव ।
सकल साध दादू सही, जे लागे हरि सेव ॥^१
नूर सरीषा हूँ रखा बंदौ का बदा ।
दादू दूजा को नहीं, मुझ सरीषा गदा ॥^२

सख्यत्व

आत्मा और हरि का सबंध स्थापित करते हुए महात्मा सुन्दर दास ने आत्मा को हरि के साथ निरंतर सखा रूप में रहते हुए इस बात पर बल दिया है कि जिस प्रकार मित्र एक पल के लिए भी मित्र का संपर्क नहीं त्यागता उसी प्रकार का प्रेम आत्मा को हरि से करना चाहिए ।

मुनि शिष्य सखापन तोहि कहौ हरि आतम कै नित संग रहै ।
पलु छाबत नाहि समीप सदा जितहीं जितकौ यह जोव बहै ॥
अब तूँ फिरिकै हरि सौ हित राखहि होइ सखा डढ़ भाव गहै ।
इम सुन्दर मित्र न मित्र तजै, यह भक्ति सखापन वेद कहै ॥^३

सन्त दादू ने हृदय को पूर्णतः अर्पित कर साईं से प्रेम करने की आकांक्षा प्रगट की है । जिस-प्रकार दूध में पानी और पानी में नमक मिल जाता है उसी प्रकार हृदय को भी राम से मिला देना चाहिए ।

जन गोपाल ने भी मित्रता में वियोग के दुख का बड़ा मार्मिक वर्णन किया है । मित्र के वियोग से प्राण का वियोग सरल है ।

कबहु न होवे मीत विछोहा, और सकल दुष देहु अंदोहा ॥टेक॥
करवत शिरपर सार दुष माँही, नैननि माहि रहो तुम साईं ॥१॥
नष सिष अनल लाग किन जाई, अंग मोढों तो राम दुहाई ॥२॥
प्राण त्याग अब ही किन होई, जन गोपाल विछुरन दुष सोई ॥३॥^४

१—दादू दयाल ग्रंथावली, परशुराम चतुर्वेदी साधकीअंग पृ० १८६, दो० सं० ११०

२—वही पृ० २३४, दो० सं० ३४

३—सुन्दरदास ग्रंथावली, प्रथम खण्ड पृष्ठ २३ सवैया सख्या ३३

४—सारा दिल साईं सीं राये, दादू सोई सयान ।

जे दिल बंटहि आपणी, सो सब मूढ अयान ॥ पृ० १०७, दो० सं० ३६

जब मन लागे राम सीं, तब अनत काहे कौ जाइ ॥

दादू पांणी लूण जूँ ऐसे रहै समाइ ॥ पृ० ११२, दो० सं० २२

दादू ज्यौ जल वैसे दूध में, त्यों पाणी में लूण ।

ऐसे आतम राम सीं, मन डठ साधै कौण ॥ पृ० ११२, दो० सं० २३

दादू दयाल ग्रंथावली सं० परशुराम चतुर्वेदी

५—सन्त साहित्य सुमन माला पंचम सुमन पृ० ८६-६०

आत्म-निवेदन

आत्म-निवेदन के प्रसंग में पहले मन को फिर शरीर को तत्पश्चात् नेह को समर्पित करना चाहिए। सर्वस्व समर्पण करने के पश्चात् मन और आत्मा का भी समर्पण कर देना आत्मनिवेदन है।^१ दादू ने भी अपने साँई के लिए तन, मन, शरीर और प्राण सभी कुछ अर्पण करने की बात कही है।

प्रेमलक्षणा भक्ति

मध्यम कोटि की भक्ति के अन्तर्गत सुन्दरदास जी ने प्रेम लक्षणा भक्ति की चर्चा करते हुए लिखा है—

शिष्य सुनाऊँ तोहि, प्रेम लक्षणा भक्ति कौ।
सावधान अब होइ, जो तेरै सिर भाग्य है॥
प्रेम लख्यौ परमेश्वर सौ तब भूलि गयौ सब ही घर बारा।
ज्यौ उनमत्त फिरै जित ही तित नैकु रही न शरीर संभारा॥
स्वास उस्वास उठै सब रोम चलै डग नीर अखंडित धारा।
सुन्दर कौन करै नवधा विधि छाकि पर्यौ रस पी मतवारा॥

सुन्दर ग्रंथावली पृ० १४

इस प्रकार की भक्ति नवधा भक्ति से श्रेष्ठ कोटि की भक्ति है। भक्त प्रेम में मतवाला हो जाता है। लोक लज्जा की न तो उसे परवाह है और न कुल कानि का डर।

उसे वेद विहित मार्ग पर चलने की कोई आवश्यकता नहीं है। भूत, प्रेत, देव और यक्ष का भय भी नहीं। न कान से वह कुछ सुनना चाहता है और न आँख से कुछ देखना। प्रेम का दीवाना बना मुख से भी कुछ नहीं बोलता। हरि के साथ चित्त की आसक्ति निरन्तर बनी रहती है; वह ठगा-ठगा सा रहता है परन्तु इसका भेद कोई नहीं जान पाता। वह कभी हँसता है, कभी रोता है और कभी गदगद् कंठ से शब्दों का उच्चारण करता है। कभी ऊँचे स्वर में गाता है और कभी मौन हो जाता है।^२

१—प्रथम समर्पन मन करै, दुस्रिय समर्पन देह।

तृतीय समर्पन धन करै, चतु. समर्पन गेह॥

गेह दारा धनं। दास दासी जनं।

बाज हाफ़ी गनं। सर्व दै यों मनं॥

और जे में मनं। है प्रभू ते तनं।

शिष्य तौनी झनं। आतमा अर्थनं॥ १४॥

सुन्दर ग्रंथावली प्रथम खण्ड पृ० १३

२—प्रेमाधीना छाक्या डोलै। क्याँ का क्याँ ही बानी बोलै।

जैसे गोपी भूलै देहा। ताकौँ चाहै जासीँ नेहा॥ ४१॥

संत दादू प्रेमामक्ति की प्रशंसा करते हुए कहते हैं कि जिसने अपने प्रियतम को पा लिया उसके लिए तीनों लोक भरा-पूरा है। उस आनन्द को निगम भी प्राप्त नहीं कर सकता। बारहों मास आनन्द ही आनन्द है। रंगों की पित्रकारी से उसका प्रियतम रंग खेलता है और मधुर वीणा की ध्वनि निरन्तर सुनाई पड़ती है। भक्त भ्रमर की भाँति रस में डूबा रहता है। इस प्रेम में अन्य के लिए कोई स्थान नहीं है। इसमें अह का पूर्णरूपेण विगलन हो जाता है। भक्त स्वयं राममय हो जाता है। उसको तन-मन की सुधि नहीं रहती और सभी जगह उसका प्रियतम व्याप्त दिखलाई पड़ता है।

दादू निरन्तरि पीव पाइया, जहाँ निगम न पहुँचै वेद ।
तेज सरूपी पीव बसै, कोई बिरला जायै मेद ॥१॥
दादू निरन्तरि पीव पाइया, जहाँ आनन्द बारह मास ।
हंस सौ प्रमहंस बेलै, सेवग स्वामी पास ॥२॥
दादू रंग भरि बेलौ पीव सौ, तहाँ बाजै बेन रसाल ।
अकल पाट परि बैठा स्वामी, प्रेम पिलावै लाल ॥३॥
दादू भँवर केवल रस बेधिया, गहे चरन कर हेत ।
पीव जी परसत हीं मया, रोम रोम सब सेत ॥४॥
दादू बेल्या चाहै प्रेम रस, आलम अंगि लगाइ ।
दूजे कू ठाहर नहीं, पुहप न गंध समाइ ॥५॥
जहाँ राम तहाँ मैं नहीं, मैं तहाँ नाहीं राम ।
दादू महल बारीक है, द्वै कं नांही ठांस ॥६॥
तव मन नाहीं मैं नहीं, नही काया नहि जीव ।
दादू एकै देखिए, दहदिसि मेरा पीव ॥४१॥

कब हूँ कै हँसि उठ्य नृत्य करि रोवन लागय ।
कबहुँ गदगद कंठ शब्द निकसै नहि आगय ॥
कबहुँ हृदय समंगि बहुत उच्चय स्वर गावै ।
कबहुँ कै मुख मौनि मग्न ऐसै रहि जावै ॥
तौ चित्त वृत्त्य हरि सौं लगी सावधान कैमै रहै ।
यह प्रेम लक्षणा भक्ति है, शिष्य सुनहिं सद्गुरु कहै ॥ ४२ ॥
नीर विनु दुखी चौर विनु शिशु जैसे,
पीर जाकै औषध विनु कैसें रक्षो जात है ।
चातक ज्यौं स्वाति बूद चंद काँ चकोर जैसे,
चंदन की चाह करि सपं अकुलात है ॥
निधन ज्यों धन चाहै कौमिनी कौं कन्त चाहै,
ऐसी जाकै चाह ताकौं कछु न सुहात है ।
प्रेम का प्रभाव भ्रमी प्रेम तहां नाम कैसे,

सुन्दर कहत यह प्रेम हीं की बात है ॥ ४३ ॥ सुन्दर ग्रन्थावली प्रथम खण्ड, शान-समुद्र

पराभक्ति

सबसे उत्तम कोटि की भक्ति पराभक्ति है। यही पराभक्ति अनन्य भक्ति कही जाती है जो बड़े भाग से उपलब्ध होता है। सुन्दर दास के अनुसार पराभक्ति उपलब्ध होने के उपरांत भक्त और भगवान तथा सेव्य और सेवक उसी प्रकार भिन्न होते हुए भी अभिन्न हैं जैसे जल और जलमिड, आँख और पुतरी। नीचे के उद्धरणों से यही भाव स्पष्ट होता है।

विक्षेप कबहुं न होइ हरि सौ निकटवर्ती नित्य हीं ।

तहाँ सदा सम्मुख रहै आगै हाथ जोड़ै अित्य हीं ॥

पलु येक कबहुं न होइ अन्तर टगटगी लागी रहै ।

यह पराभक्ति प्रकाश परिचय शिष्य सुनि सद्गुरु कहै ॥४॥

सेवक सेव्य मिल्यौ रस पीवत भिन्न नहीं अरु भिन्न सदा हीं ।

ज्यौ जल बीच धर्यो जल पिण्ड सु पिण्ड र नीर जुदे कछु नाहीं ॥

ज्यौं डग मैं पुतरी डग येक नहीं कछु भिन्न सु भिन्न दिषाही ।

सुन्दर सेवक भाव सदा यह भक्ति परा परमात्म माहीं ॥४६॥

भवन बिना धुनि सुनय नैन बिन रूप निहारय ।

रसना बिना उच्चरय प्रशंसा बहु विस्तारय ॥

नृत्य चरन बिनु करय हस्त बिनु ताल बजावै ।

अंग बिना मिलि संग बहुत आनन्द बढ़ावै ॥

बिन सीस नवै तहँ सेव्य कौं सेवक भाव लियै रहै ।

मिलि परमात्म सौ आत्मा पराभक्ति सुन्दर कहै ॥ ५० ॥

सेव्य कौ जाइ कै दास ऐसै मिलै । येक सो होइ पै येक हूँ ना मिलै ।

आपनौ भाव दासत्व छाड़ै नहीं, सा पराभक्ति है भाग्य पावै कही ॥५१॥

दादू के अनुसार पराभक्ति वाले भक्त को भगवान से ही लेना-देना तथा रीझना-रिझाना रहता है। ऐसा भक्त भगवान को अपना सर्वस्व मानता है। भगवान ही उसके माता-पिता तथा बंधु-बांधव हैं और सब प्रकार के संबंधों के आश्रय हैं। भक्त का मन भगवान के चरणों में ही निरंतर लीन रहता है। उसका अंग-प्रत्यंग आनन्द रस से परिपूर्ण रहता है।^१

जन गोपाल जी पराभक्ति की प्रशंसा में कहते हैं कि पराभक्ति वाला भक्त राम से प्रेम करते हुए सभी सुखों को प्राप्त करता है। जैसे चोर धन पर ध्यान लगाता है, काल को काया और दरिद्र को माया जैसे प्रिय होता है तथा याचक को जिस प्रकार दाता की आस बनी रहती है उसी प्रकार भक्त का मन भी भगवान में लगा रहता है।

१—सुन्दर ग्रन्थावली, प्रथम खण्ड, ज्ञान समुद्र पृ० २७-२६

२—तू ही तूँ हमारे सेवक सुत हम राम तुम्हारे ।

माई बाप तूँ साहिब मेरा भगति हीन मैं सेवक तेरा ।

तुम ही तातं तुम ही मातं, तुमही जातं तुमही नातं ।

कुल कुटुम्ब सब ही परिवारा दादू का तूँ तारण हारा ।

दादू ग्रन्थावली पृ० ६५०-१० तथा १३.

ऐसे जू चित हरिसो होई, त्यांही सब सुष पावै सोई ।
 ज्युं बदीवान बंद यै डरै, छूट न काज कहा नहि करे ।
 जैसे तस्कर पर धन ध्यान, इहि विधि उपजै हरि सों ज्ञान ॥१॥
 काल हेत ज्युं प्यारी काया, भर दालिद्र में मीठी माया ।
 परे विछोह मोह कुल भाई, इहि विधि राम रहो ल्यौ लाई ॥२॥
 जैसे जाचग दाता आस, कबहुँ तजै न ताको पास ।
 जन गोपाल कृपा तब होई, मनसा वाचा और न कोई ॥३॥

सत साहित्य-सुमन-माला—स० मंगलदास, पंचम सुमन पृ० ८३-६३

सभी दादू पंथियों ने भक्ति को सहज आनन्द प्रदान करने वाली स्वीकार करते हुए इस बात पर बल दिया है कि ब्रह्मानन्द की प्राप्ति क्रिया के आडम्बर से नहीं होती । कृत्रिम कर्मों से तथा नाना पथों के निर्माण से आत्मज्ञान उपलब्ध नहीं हो सकता । मनुष्य में सहज ज्ञान की प्रवृत्ति को, जो उसके अन्तःकरण का स्वभाव है, बढ़ाने से बिना बाह्याम्बर के ही ब्रह्मानन्द की प्राप्ति हो जाती है । सत्य ज्ञान का आनन्द उपलब्ध होते ही पूर्व-संचित कर्मों का लय हो जाता है ।- इसलिए दादूपंथी सन्तों ने सहजानन्द-प्रवृत्ति पर बल देते हुए सहज और निरंजन को प्राप्त करने का उपदेश दिया है । उन्होंने शकर, सनकादिक, शुकदेव, शेष, हनुमान, भ्रुव, प्रह्लाद, भर्तृहरि, गोपीचन्द, नामदेव, कबीर आदि भक्तों की प्रशंसा की है । इस प्रकार इनकी भक्ति, ज्ञान, कर्म और योग सभी से श्रेष्ठ है :—

सहज निरंजन सब में सोई । सहजै सन्त मिलै सब कोई ।
 सहजै शकर लागे सेवा । सहजै सनकादिक शुकदेवा ॥१६॥
 सहजै शेषभयौ लै लीना । सहजै हनुमान तत्त चीन्हा ।
 सहजै भ्रुव कीनौ प्रह्लादा । सहज सुभाव ब्रह्मो प्रह्लादा ॥२०॥
 पहलै गारप कर्म दिढ़ावा । दत्त मिले तिन सहज बतावा ।
 सहज सुभाव भरथरी लौधा । गोपीचन्द सहज ही सौधा ॥२१॥
 नामदेव जब सहज पिछाना । आतमराम सकल में जाना ।
 दास कबीर सहज सुख पाया । सब में पूरण ब्रह्म बताया ॥२२॥

२—मन वानरे हो अनन जनि जाइ ।

तौ तूं जीवै अमीरस पीवै, अमर फल काहे न पाइ ।

रहु चरन सुष पावै, देष जुनै न अषाइ ।

मागि तरे पीव नरे, धीर धान दियाइ ॥ १ ॥

संगिते रे रई घेरे, सहजै अंगि समाइ ।

सरीर भाई सोधि सोई अनहद ध्यान लगाइ ॥ २ ॥

पीव पान आवै सुष पावै तन की तपनि बुझाइ ।

दादू रे जहां न द उपजै पीव पासि दियाइ ॥ ३ ॥ दादूदयाल ग्रन्थावली, पृ० ३५०-१०-२, २, ३

पृ० ३५३-२८

सोक्ता प्रीया सहज समाना । सेन धना सहजै रस पाना ।
 जन रैदास सहज कौ - बन्दा । गुरु दादू सहजै आनन्दा ॥ २३ ॥
 एकै सहज सुभाव - गहि, सन्तनि कियौ बिलास ।
 मनसा बाचा कर्मना, तिहि पथ सुन्दर दाम ॥ २४ ॥

शैव, बौद्ध एवं जैन उपासना पद्धति का प्रभाव और निष्कर्ष

निर्गुणमतवाद के अन्तर्गत दादूपंथ पर शैव, बौद्ध और जैन उपासना पद्धति के प्रभाव का स्वरूप परम्परानुमोदित होने के कारण अप्रत्यक्ष है। समकालीन अनेक उपासना पद्धतियों की परस्पर अनुमोदित तथा स्वीकृत बातें, किसी न किसी रूप में भक्ति की सार्वभौम चेतना का अंग होकर सर्वग्राह्य बन चुकी थीं। शैवों का आनन्दवाद, बौद्धों का शून्यवाद और जैनी नैतिकता के साथ अहिंसा, शील, आत्मशुद्धि, मुक्तचित्तता आदि का संयोजन परम्परा से रच-पच कर हुआ था। मन्त्रयोग, लययोग, चर्चायोग, अष्टांगयोग, राजयोग, साख्ययोग, ज्ञानयोग, ब्रह्मयोग, अद्वैतयोग, भक्तियोग आदि के उपदेश, ज्ञान और गुरु की महिमा, समत्वभाव की प्रतिष्ठा, अहिंसा का प्रतिपादन, स्त्री निंदा और मूर्ति-पूजा, जातिवाद, अवतारवाद, बाह्याडंबर, कर्मकांड आदि का खंडन—इन सभी प्रवृत्तियों तथा उपासना तत्त्वों का आकलन कई सूत्रों से नये संदर्भों और व्याख्याओं के अन्तर्गत क्रमशः हुआ। अस्तु, दादूपंथ पर पुराकालीन और समकालीन उपासना पद्धतियों के प्रभाव का स्वरूप प्रत्यक्ष न होकर परम्परा सापेक्ष है।

भारतीय चिंतन परम्परा और धर्मसाधना की अतीतकालीन क्रिया-प्रतिक्रिया के सदर्भ में यह विचारणीय है कि भक्ति आंदोलन के उद्भव के पूर्व से ही भिन्न-भिन्न दार्शनिक निष्पत्तियों की व्याख्या और उपासना पद्धतियों की व्यवस्था का जो क्रम चला, उसमें परस्पर विरोध तथा अलग-अलग उत्पन्न करने के स्थान पर समन्वय की प्रवृत्तियाँ विशेष रूप से परिलक्षित होती हैं। विविध दार्शनिक निकायों के कारण दृष्टिकोण में परिवर्तन, वैदिकधर्म और वेदान्त के पुनर्नवीकरण के अन्तर्गत कालान्तर में, प्राचीनकाल से चली आती हुई निर्गुण परम्परा के साथ मध्यकालीन धर्मसाधना में परिपुष्ट होनेवाली निर्गुण भावना अनेक पंथों और बादो के तत्त्व ग्रहण करती हुई विकसित हुई है। यही कारण है कि छठीं शताब्दी के पश्चात् उत्पन्न मत-मतान्तर्गते में संकीर्णता, असहिष्णुता, बृद्ध साम्प्रदायिकता की प्रवृत्तियाँ कुंठित होने लगीं और लोकप्रिय समन्वयवादी लोकधर्म की प्रतिष्ठा का मार्ग खुल गया। लोकधर्मी भक्ति आंदोलन के स्वान्तःसुखाय बहुजन हिताय स्वरूप का सिद्धि के लिये समन्वय की यह भूमिका स्वतः प्रस्तुत होने लगी थी। इस भूमिका ने सम्प्रदायों की भीड़ को भीड़ के सम्प्रदाय में परिवर्तित होने के लिये उत्तेजित किया। यद्यपि बहुविध साधनाओं तथा सम्प्रदायों में विखंडित मध्यकालीन भारतीय धर्मचेतना पक्ष-विपक्ष की अनेक खंडन-मंडनकारी विशेषताओं से युक्त होने पर भी मौलिक रूप से तत्त्वबोध के समान उद्देश्य से परिचालित थीं तथापि जड़ीभूत करनेवाली विघटनकारी शक्तियाँ ने उनकी

अतर्धाराओं को अलग-अलग कर दिया था। भक्ति ने उन्हें जोड़ दिया। परस्पर तालमेल उत्पन्न करनेवाली शक्ति के रूप में भक्तिचेतना ने विरोधी धर्मशिविरों को समन्वय का समान आधार प्रस्तुत कर दिया। फलतः ये शिविर चाहे वैदिक हों या अवैदिक, भारतीय हों या अभारतीय, सभी भक्ति-मापेक्ष्य बन गए। भक्ति की इस सार्वभौम समन्वित सत्ता के विकास में निर्गुणमतवादी दादूपंथी शिवर का महत्वपूर्ण योगदान है।



सहायक ग्रन्थ

अथर्ववेद	सं० श्रीपाद दामोदर सातवलेकर
अग्नि-पुराण	...	चौखम्बा विद्याभवन-चौक-वाराणसी
अमृतनादोपनिषद्	...	‘कल्याण’ उपनिषद् विशेषांक
अहिर्बुध्न्य संहिता	...	
अध्यात्म रामायण	...	चौखम्बा विद्याभवन—वाराणसी
आधुनिक हिंदी साहित्य-रहस्यवाद	...	डा० विश्वनाथ गौड़
ऐतरेयोपनिषद्	‘कल्याण’ उपनिषद् विशेषांक
उत्तरी भारत की संत-परम्परा	...	पं० परशुराम चतुर्वेदी—भारती भंडार, प्रयाग
ऋग्वेद	राम गोविन्द कृत हिन्दी अनुवाद— चौखम्बा विद्याभवन वाराणसी
कठोपनिषद्	...	चौखम्बा विद्याभवन—वाराणसी
कबीर	...	डा० हजारि प्रसाद द्विवेदी
कबीर और कबीरपंथ	...	डा० केदारनाथ द्विवेदी
कबीर-ग्रन्थावली	सं० डा० श्याम सुन्दरदास, नागरी प्रचारिणी सभा—काशी
कबीर-ग्रन्थावली	...	पारसनाथ तिवारी
‘कल्याण’ उपनिषद् विशेषांक	...	गीता प्रेस, गोरखपुर
कल्याण साधनांक	...	गीता प्रेस, गोरखपुर
गरीबदास की वाणी	...	सं०—स्वामी मंगलदास
गीता-रहस्य	...	लोकमान्य बालगंगाधर तिलक
गोरक्ष पद्धति	...	पं० महीधर शर्मा कृत भाषानुवाद —वेकटेश्वर स्टीम प्रेस बंबई
गोरखबानी	...	संपादक डा० पीताम्बरदत्त बड़धवाल
घेरंड संहिता	...	भाषा टीका, गंगा विष्णु श्रीकृष्ण- दास वे० प्रेस बंबई
चक्रनिरूपण	पंचानन भट्टाचार्य
जयाख्य संहिता	...	ओरियण्टल इन्स्टीट्यूट—बकौदा
जायसी ग्रन्थावली	...	सं०—रामचन्द्र शुक्ल

जैन साहित्य का बृहद् इतिहास	...	ले०-बेचर दास दोशी
जैन धर्म का उद्भव और विकास	...	ले०-हीरालाल जैन
तांत्रिक वाङ्मय में शाक्त दृष्टि	...	महामहोपाध्याय पं० गोपीनाथ कविराज
तैत्तिरीय उपनिषद्	...	“कल्याण” उपनिषद् विशेषांक
तंत्र वार्तिक	...	
दर्शन शास्त्र का इतिहास	...	कारणे
दरिया साहब की शब्दावली	...	वे० प्रेस
दादू	...	क्षितिमोहन सेन
दादू का सबद	...	वे० प्रेस-इलाहाबाद
दादू ग्रन्थावली	...	महामहोपाध्याय सुधाकर द्विवेदी
दादू चतुर्शताब्दी निबन्धमाला द्वितीय पुष्प	...	सुरजनदास स्वामी
दादू जन्मलीला परची	...	जनगोपाल
दादू दयाल	...	परशुराम चतुर्वेदी
दादू की बाणी	...	कविराज स्वामी नारायणदास पुष्कर
दादू-बानी	...	बेलवेडियर प्रिन्टिंग वर्क्स, इलाहाबाद
दादू जन्मलीला परची	...	सं०-सुखदयाल दादू एडवोकेट
दादू महाविद्यालय रजत जयंती-ग्रन्थ	...	
देवी भागवतम्	...	चौखम्बा विद्याभवन-वाराणसी
दोहा कोश	...	सिद्ध सरहपाद कृत
दोहा पाङ्क्त्य	...	
धर्मदास की शब्दावली	...	
ध्यान विन्दु उपनिषद्	...	उपनिषद् विशेषांक ‘कल्याण’
नाथ और संत साहित्य का तुलनात्मक अध्ययन	...	डा० नगेन्द्रनाथ उपाध्याय
नारद भक्ति सूत्र	...	गीता प्रेस-गोरखपुर
निरुक्तम्	...	दुर्गाचार्य भाष्ये सहित-चौ० विद्या भ०
निर्वाण-मंजरी	...	
पद्म पुराण	...	चौखम्बा विद्याभवन-वाराणसी
पञ्चामृत	...	स्वामी मंगलदास
पूर्व मीमांसा सांख्य कारिका	...	
प्रबन्ध प्रकाश-भाग २	...	
प्रश्नोपनिषद्	...	चौखम्बा विद्याभवन-वाराणसी
पांचरात्र साहित्य (संहिता)	...	
पातंजलि योगदर्शन	...	गीताप्रेस, गोरखपुर
बषना जी की बाणी	...	सं०-स्वामी मंगलदास
बाल्मीकि-रामायण	...	चौखम्बा विद्याभवन-वाराणसी

भक्तमाल	...	राघवदास (चतुरदास टीकाकार)
भक्तिकाल के मूल स्रोत	...	दुर्गाशंकर मिश्र
भक्ति का विकास	...	डा० मुंशीराम शर्मा
भगतमाल	...	चारण ब्रह्मदास जी
भक्तियोग	...	स्वामी विवेकानन्द
भारतीय दर्शन	...	पं० बलदेव उपाध्याय
भारतीय दर्शन की रूपरेखा	...	एम० हिरियन्ना
भारतीय संस्कृति और कला	...	राधाकमल मुखर्जी
भारतीय संस्कृति का विकास	...	डा० मंगलदेव शास्त्री
भागवत संप्रदाय	.	पं० बलदेव उपाध्याय
भारतीय साधना और सत तुलसी	---	डा० हरस्वरूप माथुर
भक्ति बधिनी	...	
मध्यकालीन धर्म-साधना	...	डा० हजारि प्रसाद द्विवेदी
मध्यकालीन संतसाहित्य	...	डा० रामखेलावन पाडेय
महाकवि जायसी	जयदेव
महाभारत-उद्योगपर्व	...	उद्योगपर्व
मधुमालती	---	मंमन
मनुस्मृति	...	'मणिप्रभा' टीका
मानसदर्शन	...	डा० उदयभान सिंह
मानव धर्म शास्त्र	...	इन्दिरारमण शास्त्री
मुंडकोपनिषद्	...	'कल्याण' उपनिषद् विशेषांक
मृगावती	...	कृतबन
योग मार्तण्ड	...	
योगवासिष्ठ	...	चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी
रत्नब बाणी	...	डा० ब्रजलाल वर्मा
रहस्यवाद	...	परशुराम चतुर्वेदी
रामभक्ति में रसिक सम्प्रदाय	...	डा० भगवती प्रसाद सिंह
राम कथा-उत्पत्ति और विकास	...	रेवरेंड फादर कामिल बुल्के
विचार सागर	...	साधु निश्चलदास
विष्णु पुराण	...	चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी
बौद्ध दर्शन तथा साहित्य	...	मिन्नु धर्मरक्षित
वृत्ति प्रभाकर	...	साधु निश्चलदास
वेदांत दर्शन	...	श्रीराम शर्मा आचार्य
बृहदारण्यकोपनिषद्	...	नारायण स्वामी कृत हिन्दी टीका
शाण्डिल्यभक्ति सूत्र	...	गीता प्रेस, गोरखपुर
शिव-संहिता	...	चौखम्बा विद्याभवन, वाराणसी

श्री दादू दयाल की वाणी	...	सं०—मंगलदास स्वामी
श्रीमद्भगवद्गीता	...	गीता प्रेस, गोरखपुर
श्वेताश्वतरोपनिषद्	'कल्याण,' उपनिषद् विशेषांक
षट्-चक्र-निरूपण	...	सं०—तारकनाथ विद्यारत्न
शैव मत	...	डा० यदुवंशी
संत कवि रत्न-संप्रदाय और साहित्य	...	डा० ब्रजलाल वर्मा
संत-काव्य	...	परशुराम चतुर्वेदी
सन्त-साहित्य	...	डा० प्रेमनारायण शुक्ल
संत-साहित्य-सुमनमाला	...	सं०—मंगलदास स्वामी
सिद्ध-सिद्धांत-पद्धति	...	सं०—श्रीमती कल्याणी 'मल्लिक
सिद्ध-साहित्य	...	डा० धर्मवीर भारती
सुन्दर ग्रन्थावली	...	हरिनारायण 'पुरोहित
सुन्दर विलास	...	बेलवेडियर प्रिंटिंग वर्क्स, इलाहाबाद
स्वामी दादूदयाल की वाणी	...	सं०—मंगलदास स्वामी ।
इष्टयोग प्रदीपिका	...	श्रीयुत ब्रह्मानंद
हिंदी काव्य में निर्गुण संप्रदाय	...	डा० पीताम्बरदत्त बङ्ग्याल
	...	अनु० श्री परशुराम चतुर्वेदी
हिन्दी निर्गुण काव्यधारा और उसकी		
पृष्ठभूमि	...	डा० हजारिप्रसाद द्विवेदी
हिंदी साहित्य की भूमिका	...	डा० हजारिप्रसाद द्विवेदी
हिंदी साहित्य कोश (प्रथम भाग)	...	ज्ञानमंडल प्रकाशन, वाराणसी
हिन्दुत्व	रामदास गौड़
हिन्दी संत-साहित्य	...	डा० त्रिलोकी नारायण दीक्षित
हिन्दी और मराठी का निर्गुण संतकाव्य	...	डा० प्रभाकर माचवे

English Books;

1. A Critical Survey of Indian Philosophy—Dr. Chandradhar Sharma
2. A History of Modern Philosophy—Mayer.
3. An Introduction to Metaphysics—Bergson.
4. Encyclopaedia of Religion and Ethics—James Hastings
5. Gorakhanath and Kanphata Yogis Volume IV—G. W. Briggs.
6. Hindu Mysticism—Dr. S. N. Dasgupta.
7. History of Indian Philosophy—Dasgupta.
8. Indian Philosophy—Dr. Radhakrishnan.
9. Indian Sadhus—G. S. Ghurye.
10. Introduction to Tantra Shastra—John Wood Raffe.
11. Mysticism—Underhill.
12. Mysticism—Patmore.
13. Mysticism Old and New—Author W. Hopkins.
14. Mystics of Islam—R. A. Nicholson.
15. Mystics Ascetics and Saints of India—J. C. Oman.
16. Philosophy of Gorakhnath—Akshaya Kumar Banerjee.
17. Reflection of Physicist—E. W. Brigrman.
18. Religious Quest of India—J. N. Farquhar.
19. Religion of India—E. W. Hopkins
20. Siddha Sidhanta Paddhati—Smt. Kalyani Mallik.
21. The Philosophy of Ravindra Nath—Dr. S. K. V. Maitra.
22. Tribes and Castes of N. W. Provinces and Oudh—W. Crooke.
23. Vaishnavism, Shaivism and Minor Religious Systems—R. G. Bhandarkar.
24. Rajputana Census Reports—A. D. Bannerman, Lucknow, 1902.

